# النصّ القرآني بين التأريخية واللغة

## من دراسات المستشرقين للنصِّ القرآني

الكتاب: النصّ القرآني بين التأريخية واللغة

من دراسات المستشرقين للنصِّ القرآني

جمع وإعداد وتقديم: د. حامد ناصر الظالمي

د.عادل عباس النصراوي

الطبعة الأولى: ٢٠١٩

تصميم الغلاف: أمينة صلاح الدين

تموز ديموزي

طباعة. نشر. توزيع

دمشق/ جوال: ٩٤٤٦٢٨٥٧٠ -٠٠٩٦٣

Email: akramaleshi@gmail.com

# النصّ القرآني بين التأريخية واللغة

## من دراسات المستشرقين للنصِّ القرآني


جمع وإعداد وتقديم

د. حامد ناصر الظالمي
كلية التربية للعلوم الإنسانية -جامعة البصرة

د.عادل عباس النصراوي
كلية التربية الأساسية – جامعة الكوفة

# النص القرآني بين التأريخية واللغة
# من دراسات المستشرقين للقرآن الكريم

هذه مجموعة دراسات كتبها مجموعة من المستشرقين عن النص القرآني ، جمعناها من بطون الكتب والمجلاّت والدوريات والأنترنيت ، لتكون في كتابٍ تسهل فيه مراجعة هذه النصوص(وإن كُنّا لا نتفق مع بعض ما جاء فيها) إلاّ أنّ عملَنا هنا: هو نقل هذه النصوص وعرضها والتصدّي لها سواء من قبلنا مستقبلاً أم من باحثين آخرين لمعرفة مواقع الخطأ أو التأويل غير الصحيح فيها.

أغلب هذه الدراسات وكذلك الحال مع دراساتٍ أخرى من المستشرقين لم نذكرهم تدور موضوعاتها على أصل القرآن ، والوحي ، وكيفية جمع القرآن ، ترتيب سوره ، وآياته ، ولذلك كان الجانب التأريخي هنا مهماً جداً ، وخاصة الأثر غير العربي في القرآن الكريم كاللغات السامية القديمة من(آرامية وسريانية وعبرية و....).

وقد اعتمدت أغلب هذه الدراسات على كتاب نولدكه (تأريخ القرآن) بل كان الركيزة الأساسية لأغلب المستشرقين الذين جاءوا بعده ودرسوا تأريخية القرآن.

وهذه الدراسات هي:

**١ - الدراسة الأولى وعنوانها (التأريخ النصي للقرآن).**

وهي محاضرة للمستشرق(آرثر جفري) ، أُلقيت في الثالث من اكتوبر سنة١٩٤٦ ، في (جمعية الشرق الأوسط في القدس) ، ونُشِرَتْ ضمن كتاب له عنوان (القرآن كنصٍّ مُقدَّس) في نيويورك سنة١٩٥٢.

وآرثر جفري مستشرقٌ(استرالي عُيِّنَ استاذاً في الجامعة الأمريكية في القاهرة ، ثم في جامعة كولومبيا ، ومن آثاره:

١-حَقَّقَ كتاب المصاحف للسجستاني مع مقدمة له باللغة الإنجليزية ونشرته مؤسسة دي خويه في ليدن سنة١٩٣٧م.
٢-وله دراسة عن القرآن وقراءته نشرها في مجلة العالم الإسلامي سنة١٩٢٤م العدد ٤٠ واستمرت حتى العدد٤٥.
٣-ونشر دراساته عن القرآن في(الصحيفة الأمريكية للغات والآداب السامية سنة ١٩٢٤. ومجلة الشرق الحديث سنة١٩٣٢م ، وصحيفة الشرق الأوسط سنة١٩٤٧م.
٤-ونشر بحثاً عن(ذكرى جولد زيهر) سنة ١٩٤٨م.
٥-نصوص من القرآن (مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٣٥ م).
٦-دراسة عن مختصر شواذ القراءات لابن خالويه(في مجلة الدراسات الإسلامية).
٧-أبو عبيد والقرآن(مجلة العالم الإسلامي سنة١٩٣٨م).
٨-دراسة عن سورة الفاتحة (في مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٣٩م).
٩-قراءة زيد بن علي(مجلة الدراسات الشرقية سنة ١٩٣٧ و١٩٤٠م) وبمعاونة مندلسون
١٠-طريقة كتابة القرآن في سمرقند (الصحيفة الأمريكية الشرقية سنة ١٩٤٢ م).
١١-كتابة القرآن (مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٢٢ م).
١٢-الاختيار في الإسلام(مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٢٢م).
١٣-الجدل الإسلامي المسيحي سنة ١٩٢٥ م.
١٤-تأريخ محمد سنة ١٩٢٦م.
١٥-الأدب المناهض للنصرانية سنة ١٩٢٧م.
١٦-نصارى مكة سنة ١٩٢٩ م.
١٧-بني الإسلام سنة ١٩٣٨ م.
١٨-الإسلام سنة ١٩٤٠ م.
١٩-دراسة عن مرجليوث سنة ١٩٤٠ م.
٢٠-الحركات الإسلامية سنة ١٩٤٣ م.
٢١-دراسة عن ميجل آسين بلاثيوس سنة ١٩٤٥م.
٢٢-دراسة عن الشاعر والمفكر محمد اقبال(مجلة الشرق الحديث سنة ١٩٣).
٢٣-الرسائل المتبادلة بين عمر وليون الثالث(مجلة هارفرد اللاّهوتية سنة ١٩٤٤م).
٢٤-البيروني ومقارنة الأديان (في كتاب ذكرى البيروني سنة ١٩٥١م).

٢٥-حول الدراسات القرآنية سنة ١٩٥٧ م.

٢٦-دراسة عن ابن عربي في مجلة(الدراسات الإسلامية من العدد ١ الى العدد ١١ سنة ١٩٥٩)[1]

**٢ - أما الدراسة الثانية فعنوانها (القرآن)**

وهي للمستشرق الفرنسي بارتملي وهي جزء من كتابه Mohomet et le coran من ص٣٧٦...

وبارتيملي هو سن هيلر(١٨٠٥-١٨٩٥م) ، كاتب وسياسي بحثَ في أديان الشرق وكتب عن:

١-بوذا الهندي سنة ١٨٥٩ م.

٢-محمد والقرآن سنة ١٨٥٧ م.

٣-مصر وقناة السويس سنة ١٨٥٧م.

٤-تأريخ الملك النعمان قصة عربية في العامية السورية سنة ١٨٨٧م.

٥-قواعد العامية السورية سنة ١٨٨٧ م.

٦-دراسة عن اللهجة العامية في حلب سنة ١٩٠٥م.

٧-حول اللهجة العامية في القدس سنة ١٩٠٦م[2].

**٣ -أما الدراسة الثالثة فهي( مصادر القرآن )للمستشرق أدوار مونتيه ، وهي مقدمته لترجمة القرآن.**

وهو "من أصل سوسيري ولِدَ بليون سنة١٨٥٦م ، وتوقف سنة١٩٢٧م تلقّى العلم فيها حتى عام ١٨٧٤م ، فانتقل الى جامعات جنيف وبرلين وهايدلبرج ، ثم أحرز لقب دكتور في اللاّهوت البروتستانتي من جامعة باريس سنة١٨٨٣م ، وفي عام ١٨٨٥م عُيِّنَ استاذاً للعبرية والآرامية ، والعهد القديم في جامعة جنيف ، ثم أُضيف إليه العربية وتأريخ الإسلام سنة ١٨٩٤م ، وَرأسَ تلك الجامعة(١٩١٠ -١٩١٢م) وانتدبته الحكومة الفرنسية في بعثتين علميتين الى المغرب(١٩٠١ - ١٩١٠م) واستُدعي لإلقاء محاضرات عن الإسلام في

١ -المستشرقون/نجيب العقيقي ، دار المعارف ، القاهرة ، ط الخامسة ٣/ ١٥٨.

٢ -م.ن: ١/ ١٨٣.

معهد فرنسا سنة١٩١٠م ، وانتخبَ عضواً في المجمع العلمي العربي بدمشق منذ نشأته واشتهر بدراساته عن العرب والإسلام بالعمق والأصالة والموضوعية ، من آثاره:

١-باكورة في أصول الفرقتين الصدوقية والفرّيسية وتأريخهما الى ولادة المسيح (نُشِرَ في باريس سنة١٨٨٣م).

٢-تأريخ لسكان مقاطعة ألغو من البيمون سنة١٨٨٥م.

٣-دراسة (أول خلاف بين الفرّيسيين الصدوقيين)نشره في المجلة الآسيوية سنة ١٨٨٧م.

٤- الدرس الشريف ، وهو نصّ غريب عن مخطوط بكمبردج مع مقابلته بمخطوطات المكتبات الأوربية وترجمتها بالفرنسية ، بلغة ألغو الحديثة سنة ١٨٨٨م.

٥-مبادئ النحو العربي(نشره في جنيف – باريس سنة ١٨٩٦ – ١٩٠٣م).

٦-سياحة في المغرب(نشره في باريس سنة١٩٠٣م).

٧-الاعتقاد بالأولياء المسلمين في شمال افريقيا ولا سيما في المغرب نشره في جنيف سنة ١٩٠٩م.

٨-حاضر الإسلام ومستقبله(نشره في باريس سنة١٩١٠م ، وقد تُرجم الى الايطالية والمجريَّة والعربية).

٩-تأريخ شعب اسرائيل نقلاً من العهد القديم(سنة ١٩١٠م).

١٠-دراسات شرقية ودينية(نشره سنة ١٩١٧م).

١١-الإسلام(نشره سنة ١٩٢١).

١٢-ترجَمَ القرآن الى الفرنسية سنة١٩٢٩م ، ونُقلَتِ الترجمة الى الإيطالية سنة ١٩٢٩م.

١٣-طقوس جحود المسلمين في الكنيسة اليونانية (مجلة تأريخ الأديان عدد٥٣ سنة١٩٠٦م).

١٤-المؤتمر الثاني للشباب المصريين (مجلة العالم الإسلامي سنة١٩٠٩م).

١٥-الولي الناسك في شمال أفريقيا (مجلة عالم الإسلامي سنة ١٩١٣م).

١٦-تأريخ الإسلام (المجلة التأريخية سنة ١٩١٣م)[1]

---

١ -المستشرقون: ٢١٨/١ – ٢١٩.

**٤ -أما الدراسة الرابعة فهي( القرآن )للمستشرق الفرنسي كلمينت هوار**
وهي جزء من كتابة La literatvre Arabe المطبوع في باريس سنة١٩٣٩م ص٣٣ – وما بعدها.

وهذا المستشرق من أكثر الباحثين نتاجاً ، إذ ولِدَ في باريس سنة١٨٤٥م تُوفي سنة١٩٢٧م ، تخرّج من مدرسة اللغات الشرقية ومدرسة الدراسات العليا ، وعُيَّن مترجماً مبتدئاً في قنصلية فرنسا بدمشق سنة١٨٧٥م وثالثاً في سفارة الآستانة سنة ١٨٩٨م ، عمل في باريس في وزارة الخارجية ، وشارك في مؤتمر المستشرقين في الجزائر سنة١٩٠٥م ومؤتمر كوبنهاكن سنة١٩٠٨م ، وبعد ذلك انصرف للتدريس والتصنيف وبرز فيهما ، ثم أصبح استاذاً للعربية والفارسية والتركية في مدرسة اللغات الشرقية ، ومديراً لدراسة الدراسات العليا ، حيث كان يلقي محاضراته في تفسير القرآن بالعربية الفصحى. وكان يتكلّم العربية الجزائرية منذ طفولته ثم أحسَنَ العربية الفصحى والتركية والفارسية ، فأصبح نائباً لرئيس مجمع الكتابات والآداب ، ثم انتُخِبَ رئيساً له بالاجماع سنة١٩٢٧م ، وعضواً في المعهد الفرنسي ، والجمعية الآسيوية ، والمجمع العلمي العربي بدمشق وغيره. ومُنِحَ أوسمة من فرنسا وتركيا واليونان وتونس والجزائر وايران. ومن آثاره:

١-ترجمة أنيس العشّاق لشرف الدين الرامي الفارسي(باريس سنة ١٨٧٥م).
٢-مذهب الباب(سنة ١٨٨٩م).
٣-نشيد عربي يُعرف بالاشكنوانة(١٨٩٣م).
٤-كتابات عربية في آسيا الصغرى(١٨٩٥م).
٥-الصلاة القانونية في الإسلام ، وهي قصيدة كردية قديمة تشتمل على شرائط الصلاة وأركانها وأقسامها متناً كردياً وترجمة فرنسية(سنة ١٨٩٥م).
٦-قُونية مدينة الدراويش من رحلة له(سنة ١٨٩٧م).
٧-النحو الفارسي(باريس سنة ١٨٩٩م) ، وهو أقل حشواً من النحو الفارسي الذي صَنَّفه خودزقو وظهرت طبعته الثانية في باريس سنة١٨٨٣م.
٨-كتاب البدء والتأريخ – المنسوب الى أبي زيد البلخي وهو لابن المطهّر المقدسي – متناً وترجمةً عن المخطوط الوحيد في مكتبة الداماد ابراهيم باشا

في القسطنطينية في ٦ أجزاء وعدد الصفحات العربية فيها ١٢٦٧ صفحة (نشر شالوت – باريس سنة ١٨٩٩ – ١٩١٩م).

٩–تأريخ بغداد في العصر الحديث سنة ١٩٠١م.

١٠–تأريخ الآداب العربية نَقدٌ في مقدمة كتب الآداب العربية ، ولم يسلم من نقده بروكلمان(سنة ١٩٠٢٢ – ١٩١٢م) والطبقة الرابعة سنة ١٩٢٣م وقد ترجمته الى الانجليزية اللادي لويد (لندن سنة ١٩٠٣ م).

١١–تأريخ العرب في جزأين (باريس سنة ١٩١٢ – ١٩١٣ م) ، وقد ترُجم الى الألمانية سنة ١٩١٣م.

١٢–كتاب منشآت لمؤلف مجهول من القرن الحادي عشر ، حَقَّق فيه مخطوطاً بعنوان كتاب المخزونً في سلوة المحزون ، ونَشَرَ نماذج منه بترجمة فرنسية.

١٣–قصائد عفيف الدين التلمساني وابنه الشاب الظريف ، ووهب ابن منبّه(سنة ١٩٠٤ م).

١٤–التقاليد اليهودية والمسيحية في اليمن.

١٥–وجه شبه بين القرآن وشعر أمية ابن أبي الصلت سنة ١٩٠٤ م.

١٦–نقوش عربية وفارسية على مسجد كايغونفو ، وسينكان فوه في الصين بترجمة فرنسية سنة ١٩٠٥م.

١٧–وثائق فارسية عن افريقيا سنة ١٩٠٥م.

١٨–تنسيق الحروف الساكنة عند العرب في القرن الثامن (الجمعية اللغوية في باريس سنة ١٩٠٥ – ١٩٠٦ م).

١٩–حقوق الحرب (مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٠٧ م).

٢٠–الفنون الإسلامية (مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٠٨م).

٢١–الكتابات الإسلامية (مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٠٨م).

٢٢–الخطاطون والرسامون والنقاشون في الشرق الإسلامي (مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٠٨ م).

٢٣–دراويش البكتاشية (مجلة العالم الإسلامي سنة ١٩٠٩ م).

٢٤–علاقة الخطوط الشرقية بالآثار (نشرة الآثار سنة ١٩٠٩م).

٢٥–حكاية سلمان الفارسي (منوعات ، دير بنورج سنة ١٩٠٩ م).

٢٦-التعاويذ من الخرافات في العصر الجاهلي (علم السلالات ١٩١٢م).
٢٧-وثائق عربية في آسيا الوسطى (المجلة الآسيوية ١٩١٤ م).
٢٨-الخلافة والجهاد (مجلة تأريخ الأديان سنة ١٩١٥م).
٢٩-ثلاثة صكوك عربية من تركستان سنة١٩١٦م.
٣٠-كشف عربي من القرن الحادي عشر سنة١٩١٧ م.
٣١-دراويش آسيا الصغرى(تقارير مجمع الكتابات والآداب سنة١٩١٨م).
٣٢-مناقب العارفين لشمس الدين أحمد الفلكي عن طرائق الدراويش المولوية سنة ١٩١٨ – ١٩٢٢ م.
٣٣-كتابات عربية في القيروان والمهدية (نشرة الآثار سنة١٩٢١ م).
٣٤-بنو عناز(سيريا سنة١٩٢١ م).
٣٥-وثائق عربية وبيزنطية من سوريا(تقارير مجمع الكتابات والآداب سنة ١٩٢٤م).
٣٦-كتابات عربية في تدمر (مجلة الدراسات الإسلامية سنة ١٩٢٩م).
٣٧-فارس القديمة والحضارة الايرانية سنة ١٩٢٧م.
٣٨-نهاية الأسرة اللقيانية (المجلة الآسيوية سنة ١٨٧٦م).
٣٩-رحلة الى روسيا ولبنان (سنة ١٨٧٨ م) في المجلة الآسيوية.
٤٠-القبائل العربية بين النهرين ، ترجمهُ عن العربية سنة١٨٧٩م في المجلة الآسيوية.
٤١-الشعر الديني للنصيرية سنة ١٨٧٩م في المجلة الآسيوية.
٤٢-فهرس الكتب العثمانية والعربية والفارسية المطبوعة في الآستانة سنة (١٨٨٠ – ١٨٨٢ – ١٨٨٤ – ١٨٨٧ – ١٨٩٠ – ١٩١٠م) في المجلة الآسيوية.
٤٣-الشاعرة فضل سنة ١٨٨١ م (المجلة الآسيوية).
٤٤-سيرة ثلاثة موسيقيين من العرب (المجلة الآسيوية سنة ١٨٨٤ م).
٤٥-لمعرفة لغة الأتراك – نص عربي لأبي حيان (المجلة الآسيوية سنة ١٨٩٢م)
٤٦-أبو زيد البلخي (المجلة الآسيوية سنة م١٩٠١).
٤٧-نقائض جرير والفرزدق (المجلة الآسيوية سنة ١٩٠٦ – ١٩٠٩ – ١٩١٣م).
٤٨-الأحكام السلطانية للماوردي (المجلة الآسيوية سنة ١٩٠٦م).
٤٩-مفتاح الرموز (المجلة الآسيوية سنة ١٩٠٧ م).
٥٠-العرب في سوريا قبل الإسلام (المجلة الآسيوية سنة ١٩٠٧م).

٥١–مقامات ابن ناقيا (المجلة الآسيوية سنة ١٩٠٨م ثم سنة ١٩٣١ م).
٥٢–الشعب الإسلامي في تلمسان (المجلة الآسيوية).
٥٣–تقرير عن تأريخ الأدب العربي (المجلة الآسيوية).
٥٤–كتاب مُعيد النعمة ومُبيد النقمة (المجلة الآسيوية).
٥٥–تأريخ ولاة مصر(المجلة الآسيوية).
٥٦–دراسة عن كتاب لسليمان البستاني (المجلة الآسيوية).
٥٧–دراسة عن صحيح البخاري (المجلة الآسيوية).
٥٨–دراسة عن كتاب بغداد (المجلة الآسيوية).
٥٩–ديوان السموأل (المجلة الآسيوية).
٦٠–عقيدة الإسلام (المجلة الآسيوية).
٦٢–ابن حزم (المجلة الآسيوية سنة ١٩٠٩م).
٦٣–ديوان سلامة بن جندل.
٦٤–ديوان ابن طفيل.
٦٥–ديوان ابن رشد.
٦٦–كتب عن النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة.
٦٧–كتب عن حجر المحك للوشريسي.
٦٨–كتب عن الطب العربي.
٦٩–كتب عن تأريخ الحضارة المُترجَم الى العربية.
٧٠–كتب عن القزويني.
٧١–منوعات الكلية الشرقية في بيروت.
٧٢–ديوان حسان بن ثابت.
٧٣–الإسلام ومستقبله.
٧٤–المرأة المسلمة في المغرب.
٧٥–تكريم أولياء الإسلام في شمال افريقيا ولا سيما في المغرب سنة ١٩١١م.
٧٦–وكتب عن فاطمة وبنات محمد.
٧٨–محمد والخلفاء.
٧٩–كتب المواعظ والاعتبار للمقريزي(سنة ١٩١٣ – ١٩١٥م).

٨٠-المسلمون الصينيون.
٨١-تأريخ الأسر الإسلامية.
٨٢-الإسلام وعلم الاجتماع.
٨٣-التذكرة لأبي العلاء (١٩١٣م).
٨٤-كشف المحجوب.
٨٥-دوحة الناشر لابن عسكر.
٨٦-محمد ونهاية العالم.
٨٧-البرامكة في نظر المؤرخين العرب والفُرس.
٨٨-نظام المياه في الشرع الإسلامي.
٨٩-كتاب قواعد ايطالي عربي.
٩٠-كتاب الطواسين للحلاج.
٩١-تعليم العربية في معهد فرنسا.
٩٢-كتاب البيع من صحيح البخاري.
٩٣-مهد الإسلام.
٩٤-كتب عن تأريخ آداب اللغة العربية لجرحي زيدان.
٩٥-جامع التواريخ.
٩٦-تجارب الأمم لابن مسكويه.
٩٧-وضع المرأة في الإسلام وتطوره.
٩٨-ابن تغري بردي.
٩٩-كتب عن الحلاّج(١٩١٤ –١٩٢٣م).
١٠٠-رحلات ونصوص جغرافية عربية وفارسية وتركية عن الشرق الأوسط الأقصى من القرن ١٨ ترجمة وتعليق (١٩١٤ – ١٩١٨م).
١٠١-وثائق عربية في آسيا الوسطى سنة ١٩١٤م.
١٠٢-نصوص من التصوف الإسلامي.
١٠٣-شعارات بكوات تونس.
١٠٤-أربعة نصوص عربية غير منشورة.
١٠٥-لغة يهود الجزائر العربية سنة١٩١٥.

١٠٦-أبو العلاء السوري.
١٠٧-نزهة القلوب.
١٠٨-الدولة في رأي أمين الصريفي.
١٠٩- مخطوطة مقامات بن ناقيا سنة ١٩١٦م.
١١٠-قصائد المعتمد ملك أشبيلية.
١١١-دراسات نقدية لتأريخ العرب في أسبانيا.
١١٢-الإسلام في بلاد البرر.
١١٣-دراسات شرقية ودينية.
١١٤-مجموعة قوانين عربية من القرن الحادي عشر.
١١٥-المسلمون في الهند.
١١٦-الانشادية في الهند.
١١٧-روبرت أو تشتر وترجمته كتاب الجبر للخوارزمي.
١١٨-تجارب الأمم.
١١٩-معجم فرنسي عربي.
١٢٠-فهرس الكتب العربية في مكتبة جامع القيروان بفاس سنة١٩١٨م.
١٢١-تقاليد فرنسا في لبنان.
١٢٢-علي بن الحسن الخزرجي.
١٢٣-الكلمات السريانية في لغة التخاطب في لبنان.
١٢٤-الراجع غير المنشورة عن تأريخ المغرب سنة ١٩١٩م.
١٢٥-الخلفاء الفاطميون لابن مصوّر.
١٢٦-لأجل جغرافية مصر سنة ١٩٢٠م.
١٢٧-ابراهيم بن سهل.
١٢٨-زيد بن علي.
١٢٩-رثاء الأندلس.
١٣٠-تفسير القرآن بتركية قسطموني(القرن ١٥) الميلادي.
١٣١-بعثة أثرية الى الجزيرة العربية سنة ١٩٢١م.
١٣٢-المصطلحات البحرية في الرباط وسالة.

١٣٣-دراسة عن ابن زيدون.
١٣٤-دراسة عن يحيى بن عدي فيلسوف عربي مسيحي من القرن العاشر.
١٣٥-فارسنامة لابن البلخي.
١٣٦- مختارات من الشعر.
١٣٧-القيمة التأريخية لمذكرات الدراويش سنة١٩٢٢م.
١٣٨-راحة الصدر وآية السرور.
١٣٩-غزو تركيا لمصر.
١٤٠-أصول مصطلحات التصوف الإسلامي سنة١٩٢٣م.
١٤١-الإسلام والعنصرية سنة١٩٢٤م.
١٤٢-الحج الى مكة.
١٤٣-أصول الدولة في الإسلام.
١٤٤-تأريخ حملة السلطان سليمان الأول على بلغراد سنة١٥٢١م نشره سنة١٩٢٥.
١٤٥-ناقل الأخبار الى النبي.
١٤٦-جلال الدين الرومي.
١٤٧-رباعيات عمر الخيام بترجمة رامي.
١٤٨-الشيخ جمعة لمحمود تيمور سنة١٩٢٦م وغيرها[1].

**٥ -أما الدراسة الخامسة فهي ( القرآن ) للمستشرق الفرنسي**

Librairied Ameriqveetd،

وهي فصل من كتابهHistorie de I Heratvre Arabeالذي صدر في باريس سنة ١٩٦٤.

**٦ - أما الدراسة السادسة ( ثلاث محاضرات حول القرآن، لغة القرآن، هل العربية لغة مقدّسة؟ للمستشرق الألماني شتيفان فيلر،**

وهي محاضرات ومجموعة أسئلة في مقابل ، ترجمها حسام صبري.

**٧ - والدراسة السابعة عنوانها ( القرآن ) للمستشرق جون سي بلا،**

وهي من كتابه(مصادر الإسلام بحث في مصادر عقيدة وأركان الديانة المحمدية) ترجمة مالك المُسلّماني ص ١٩ – ٢٤.

---

١ -المستشرقون: ١/٢١٢ – ٢١٦.

**٨ -والدراسة الثامنة هي ( استعمالات القرآن بوصفه كتاباً مخطوطاً ، للمستشرق فرانسو ديروش ،**

وهو منشور في مجلة(ألباب) الصادرة عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود العدد ٦ صيف سنة ٢٠١٥ ص ١٢ — ١٣.

وفرانسو ديروش مستشرقٌ فرنسي ولِدَ في ميتز عام ١٩٥٢ ، خريج المدرسة العليا للأساتذة ، مُبرَّز في الآداب القديمة ، ومتخصص في الإسلام ، وفي علم المخطوطات ، وعلم المكتبات القديمة تحديداً ، ويشتغل على انتقال المخطوط القرآني بشكلٍ أخص ، اشتغل بالمكتبة الوطنية في باريس فقد انكبَّ على دراسة المخطوطات العربية وخاصة مخطوطات القرآن ، زاول التدريس والبحث في استانبول وسويسرا وفرنسا ، واستقرَّ به المقام في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا ، وترجم هذا البحث سعيد البو سكلاوي ، ويعمل في معهد دراسات العالم الإسلامي جامعة زايد في الإمارات العربية المتحدة ، وفي كلية الآداب والعلوم الإسلامية جامعة محمد الأول في المغرب.

**٩ -والدراسة التاسعة عنوانها( نظرة عامة على دراسة القرآن وتفسيره ) للمستشرق يوهانس جانس ،**

وهي منشورة في مجلة(ألباب) ترجمها الى العربية وعَلَّقَ عليها حازم محيي الدين ص ٥٣ — ٧٤.

**١٠ -والدراسة العاشرة عنوانها ( تدوين المصحف ) ، للمستشرق الفرنسي ميشيل أورسال وترجمها وعَلَّقَ عليها الزواوي بغورة ، ونُشِرَت في مجلة( ألباب ) ،**

وهي مجلة فصلية محكمة في الدين والسياسة والأحلاق عدد٨شتاء سنة ٢٠١٦م.

وميشيل أورسال: كاتب ومُحلّلٌ نفساني فرنسي يدير مجلة الأبحاث الرومانية ويجري منذ فترة طويلة أبحاثاً حول الإسلام من بينها كتابة(الكرامة في الإسلام) صدر سنة٢٠١١.

١١ -**والدراسة الحادية عشرة عنوانها( القرآنها، طبعاته في أوربا )للدكتور عبد الرحمن بدوي،**

وقد نشرها ضمن كتابه(موسوعة المستشرقين٤٣٧ — ٤٤٥)[١]

١٢ -**والدراسة الثانية عشرة عنوانها( مقدمة القرآن )،**

وهي للقسّ رودويل نُشرت في القاهرة سنة١٩٢٩.

وهو. م. م. رودويل ، له من الكتب ترجمة القرآن وفقاً لترتيب نزول الآيات تأريخياً ، طُبِعَ على الحجر على هامش القرآن سنة١٨٣٣م ، والطبعة الثانية المنقّحة والمعدّلة في٥٦٢ صفحة في لندن سنة١٨٧٦م[٢] ، وهذه الدراسة هي مقدمة ترجمته.

١٣ - **الدراسة الثالثة عشرة عنوانها( معاني القرآن في ضوء علم اللسان، كتاب للمستشرق كريستوف لُوكسبنرغ ) عرض الدكتور رالف غضبان.**

١٤ - **الدراسة الرابعة عشرة عنوانها ( القرآن في روسيا ) للمستشرق الروسي غريز نيغيتش.**

١٥ -**الدراسة الخامسة عشرة عنوانها ( دراسة في لغة القرآن ) لروبرت.ر. فينيكس الابن، وكورنيليا. برهورن وترجمها أكرم انطاكي وديمتري أفيرنيوس،**

وهي كذلك عن كتاب كريستوف لُوكسنبرغ.

١٦ -**الدراسة السادسة عشرة عنوانها ( القرآن: ينابيع الوحي الإلهي، البنية الإيقاعية في السور المكية ) للمستشرق الفرنسي بيير كرابون دي كابرون.**

وهذه الدراسة هي جزء من رسالته للدكتوراه التي قدّمها سنة١٩٧٨م الى كلية الآداب جامعة جنيف وقد صدرت الرسالة سنة١٩٨١م.

---

١ -**موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ط٤ سنة ٢٠٠٣.**

٢ -**المستشرقون: ٦٣/٢.**

**١٧ - الموضوع السابع عشر( هو عن الألفاظ القرآنية التي وردت في دائرة المعارف الإسلامية )[1] التي ألّفها المستشرقون، وعددها ثلاثون مفردة هي:**

| | | |
|---|---|---|
| آزر ٥١/١ | الله ٢٥١/٤ | جهنم ٧ /١٩٥ - ١٩٩ |
| آية ١٢٤/١ | أُمّة ٤١١/٤ | الجاهلية ٢٦٤/٧ -٢٦٨ |
| حنيف ١٨/٢ | أُمي ٤٢٧/٤ | زبور١٠/٣٣٤ - ٣٣٧ |
| حواري ١٣٣/٢ | إنجيل٥٧٦/٤ | السامرى١٣٨/١١ -١٤٠ |
| الإحرام٢٤٩/٢ | الأنصاره/٧٣ | السجع١٣٨/١١ -١٤٠ |
| ادريس٢٨٣/٢ | التحريف٢٣٦/٩ | سجّل٢٩٧/١١ |
| اسراء٢٨٧/٣ | بعل٣٤٧/٧ | سجّيل٣٠٢/١١ -٣٠٣ |
| اسرافيل٢٩٥/٣ | الجنة٤/١٣ | سجّين٣٠٢/١١ -٣٠٣ |
| أصحاب الكهف٤٥٧/٣ | حجّ ١٣/ ٣٥٠ | سحر٣٠٣/١١ |
| صنم ٣٥٦/١٤ | | |
| طالوت ٤١/١٥ | | |
| خضر ٣٤٧/٨ — ٣٥٦ | | |

**هذه المواد كتبها المستشرقون ونقلناها من دائرة المعارف الإسلامية تلك،**

ولكن المادة التي كانت أكثر إثاره للجدل والغرابة ما كتبه كريستوف لُوكسبنرغ في كتابه(القراءة الآرامية للقرآن) الذي لم يترجم من الألمانية الى العربية ، ولكن من خلال ما كُتبَ عنه ، والأمثلة التي نُقلت عنه سواء في هذه الدراسات التي في هذا الكتاب أم في غيره ، كان الأمر محفزاً على التفكّر وأن نعرض بضعةً من آرائه وهذا لا يعني أنّنا نتفق معه فيما ذهب اليه ولكنها تجربة تستحق الوقوف عليها وتأويلاته واجتهاداته كانت صادمة وغير مُتوقَّعة وهذه ستة نماذج فقط اقتبسناها من هذا الكتاب:

١- قوله تعالى في سورة البقرة الآية ٢٥٩ ﴿عَامٍ فَانظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً﴾.

المقصود هنا ليس الطعام بل(شربا) السريانية تعني(الحال) أي (حالك) فانظر الى

---

١ -دائرة المعارف الإسلامية ، ترجمة الابياري وآخرين ، مطابع الشعب القاهرة سنة ١٩٦٩.

طعامك بل هو(طعمك) أي(حالك) وهما لفظان مترادفان ، يعنيان (الحال) والشأن والأمر ولذلك قال عنهما(لم يتسنّه) بالإفراد أي(حالك) وتعني(كمالك) لم يتغيرّ.

وحمارك وهي في السريانية(جمارك) وتعني(كمالك) ومنها في العربية كلمة الجمرك أي اكتمال النار في الفحم ، فهي انظر الى كمالك ، لأنّ الدليل(لنجعلك آيةً للناس) وليس(لنجعل حمارك آيةً للناس).

وقوله(ننشزها) خاطئة وهي ننشره فتكون(انظر الى حالك وأمرك لم يتغيرّ) وانظر الى كمالك ، ولنجعلك آية للناس وانظر الى العظام كيف نصلها ونكسوها لحماً.

٢- يقول لُوكسنبرغ إنّ لفظة(حور) صفة سريانية للعنب الأبيض وأنّ(عين) صفة اسمية تعبرّ عن صفاء وبريق الحجارة الكريمة ، إذ يُشبِّهه باللؤلؤ المكنون ، ولما نَعَتَ القرآن(الوِلدان المُخلَّدون) بالتعبير نفسه تبيّن كذلك أنّ المُراد بالولدان وفقاً للمرادف السرياني(يلدا): الثمار ، فَتَوجَبَ قراءة(مُجلَّدون) بدلالً من مُخلّدون أي أنّ ثمارَ الجنة تُؤكَل باردةً مُجلَّدة بخلاف أهل الجحيم ﴿لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ۞فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ۞ فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾ الواقعة ٥٢ — ٥٤.

في حين أَنّ كلمة(حور) العربية تعني عذارى وهي ناتجة عن سوء فهم المفسّرين ومنه (زوجناهم بحورٍ عين) هي رَوَّح وليس زَوَّج أي أراح وانعش ، أما(حور عين) فهي جفنات بيض وجواهر(من بلّور) وليس نساء بيضاوات واسعات العيون ، والقرآن في أماكن أخرى يُشبّه الجفنات بـ(اللآلي) فلا بدّ أن تكون بالتالي(جفنات بيض) ، فستكون رَوَّحنا عن المتقين في الجنة بجفنات بيض كالجواهر البلورية.

الوِلدان المُخلّدون تحسبهم كاللؤلؤ المنشور الوِلدان من(يلدا)السريانية(يلدا دجيتّا) تعني(ابن الكرمة) أي عصير العنب أي ولد الكرم ثمرة وخمرة ، فهي خَمْرَةٌ بيضاء كاللؤلؤ شفّافة ، مُخلَّدون هي(مُجلَّدون) أي باردة.

لم يَطمثهنَّ إنسٌ قبلهم ولا جان ، أي لم يُدنِّسهُنَ قبلهم إنسٌ ولا جان.

٣- سورة مريم الآية٢٤: (فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلاَّ تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّك تَحْتَك سَرِيّاً) اختلف في سريا ، فقال عنه الطبري جدول ماء ، داعماً ذلك بقوله"فَكُلي واشربي) الآية٢٦.

ولُوكسنبرغ يرى أن لا أصل لها في العربية وأنها مشتقة من الفعل السرياني (نحت) nhet (بلفظ نحت nheth) بمعنى نَزَلَ وانحدر والمُراد منه تنزيل ما زادَ عنه ومنه بيت للشاعرة الخِرنق أخت الشاعر طرفة(توفيت سنة ٥٦٤م):

**الخـــالطين نحيـــتهم بنُضـــارهم وذوي الغنـــى مـــنهم بـــذي الفقـــر**

فالنحيت يعني الوضيع الأصل والنضار الأشراف.

فـ(تحتك) ستكون (نحتك) أو نُحاتك بمعنى وضعك أو ولادتك والمقصود هنا ليس ظرف المكان (تحتها) بل ظرف الزمان السرياني(من نُحاتها) أي حال وضعها ، وقد وَرَدَ هذا اللفظ في القرآن فقط في هذه الآية تعبيراً عن ولادة عيسى غير الطبيعية ، والمعنى الحقيقي للنحات هو التنزيل أي تنزيله من العُلا.

وسيكون المقصود (فناداها حال وضعها ألاّ تحزني قد جعل ربك وضعك سريا).

ولإيضاح معنى سريا المُختَلَف عليه ، وفي النصّ هتاف مريم(ياليتني مُتُ قبلَ هذا وكنُتُ نسياً مَنسياً) ما لم يأتِ عن خوفها من الموت عطشاً بل لاتهامها بالحمل الحرام.

وسريا في السريانية شريّا وهي من شرّا السريانية تعني حلال فسيكون (فناداها من نُحاتها ألاّ تحزني في جعل ربك نُحاتِك شريا) ، فناداها حال وضعها ألاّ تحزني قد جعل ربك وضعك حلالاً.

٤- قوله تعالى في سورة الإسراء الآية٦٤ ﴿وَاسْتَفْزِزْ مَنْ اسْتَطَعْتَ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِمْ بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأولادِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمْ الشَّيْطَانُ إلاَّ غُرُوراً﴾.

يَقرأ لُوكسنبرغ(أجلب) أنها(اخلت) بمعنى احتل أو انصب عليهم و(خيلك) هي (حبلك) مما يتوافق والمنطق القرآني(وشاركهم بالأموال والأولاد) كيف تكون ، فيقول المفسرّون يعني بالمال الحرام ، بينما يشير لُوكسنبرغ الى(سرك) بالسريانية مشتق منه الشرك والأشراك بالعربية ، والمقصود به شرِك بمعنى أغرى ، ومن الحديث النبوي (أعوذُ بك من شر الشيطان وشركه) ، والمفهوم القرآني أنّ إبليس يغري الناس بوعده الكاذب إيّاهم بالمال والبنين ، وليس بمشاركته إيّاهم بهم ، ويتضح هذا المفهوم من نهاية

الآية ﴿وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمْ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً﴾.

٥- أما في سورة المُدثّر الآيات٤٩ – ٥١ ﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِينَ(٤٩) كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُسْتَنفِرَةٌ(٥٠) فَرَّتْ مِنْ قَسْوَرَةٍ﴾.

ذهب المفسِّرون الى أن الحُمر(أي الحمير) فَرَّت من قَسورة أي الأسد ، ولكن معنى قَسوَرة على القياس السرياني فاعولا المشتق منه الوزن العربي فعول وفاعول وهي سريانية الأصل ، فنجده في السريانية بعد قلب السين والواو(قوسرا) بالسين الى (قوصرا) بالصاد.

ويذكر لسان العرب أنّ أهل البصرة يقولون للمرذول ابن قواصره

و(الأصح قوصرة) لفظاً ، أو الفاشل واللفظ القرآني(قسورا) يطابق السريانية وهذا المعنى في المراجع السريانية هو الحمار الهَرِم الذي لا يستطيع الحمل ، وعلى هذا فالمعنى هو أنّ الحمار هنا يهرب ويخاف من نظيره بل ومن دابةٍ هَرِمة هالكة ليس فيها ما يدفع الى الهرب.

وقسورة فَهَمَ منها المفسرون العرب أنّها الأسد ولكنها في السريانية تعني الحِمار الهَرِم.

٦- سورة الجن الآية١٩ ﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً﴾.

يَعطي لوكسنبرغ مثالاً على غموض بعض الآيات بسبب أخطاء حصلت أثناء تعريب الآرامية وتشابه الرسم لأربعة من الحروف الهجائية ، واختلاف نطقها والالتباس كان في قوله تعالى﴿كَادُوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبَداً﴾ ، إذ إنّ التفاسير تربطها بسماع الجن لمحمدٍ وهو يتلو القرآن ، فتزاحموا وتكدّسوا في المكان(لبدا) أو انطرحوا أرضاً بسبب الزحام ، أما لوكسنبرغ فيرى إنّ الإشكالية نَجَمَتْ عن تشابه رسم حرف العين الآرامي(ܥ) مع حرف (اللاّم) العربي(لـ) ، وهذا الالتباس أدّى الى استبدال العين باللام في كلمة(لبدا) واللام بالعين في(عليه) والأصل أنّ الآية كانت(كَادُوا يَكُونُونَ لَه عُبَّدا) ، والمقصود أنهم كادوا يعبدون عبد الله المسيح وبهذا يستوى المعنى بحسب ما يقول الكاتب.

هذه الآراء تتناسى أنّ القرآن كان محفوظاً في الصدور وليس فقط هو بالخط حتى يتحوّل الخط ويتغير مكان الحروف ، وعلى كُلّ حال هي آراء ليس لدينا ما يسندها بقوة ولو اطلعنا على الكتاب بأكمله وتُرجم الى العربية كان يمكن أن يبقى أو يُزال استغرابنا من هكذا تأويلات بناءً على الأدلة.

فهذه الدراسات ودراسات أخرى سنقوم بنشرها مستقبلاً ، سنعمل على نقدها وإيضاح الأخطاء والمغالطات التي وقع بها هؤلاء المستشرقون ، فهذه الدراسات تشكّلُ الجمْعَ الأولَ لنصوص المشتشرقين وهناك جمْعٌ آخر نعمل عليه ، ومن ثَمَّ نقوم بنقدها جميعاً في مرحلة ثالثة.

لذلك نعتقد أنَّ عدد الدراسات التي سنصل إليها هي أكثر من ثلاثين دراسة ومقالة متفرقة في بطون المجلات والدوريات والنشريات.

# (١)

# التأريخ النصي للقرآن*(١)

## آرثر جيفري

**ترجمة إبراهيم جركس**

حيثما يُوجَد دين يتم الاعتماد على نصٍّ مقدَّس أو كتابات مقدَّسة ، تلك الحقيقة تنتج ثقافة كاملة بمشكلة التأريخ النصي لتلك الكتابات أو النص. وليس هناك أي دين مستثنى من ذلك من بين الأديان التأريخية. ففي حالة الديانة البوذية على سبيل المثال ، تواجهنا مشكلة شريعة بالي ، الشريعة السنسكريتية ، الشريعة التيبتية ، والشريعة الصينية.

في حالة الديانة الزرادشتية هناك نزاعٌ وجدالٌ قائم في هذه اللحظة بين العلماء الإيرانيين بالنسبة لنصوص **الأفيستا،**– كما هو معروف– ونصوص كتب اللغة الفهلوية ، وهي مشكلة معقدة جدًا. كل جيل من الطلاب خلال القرون القليلة الماضية وجد نفسه محاصرًا بمشكلاتٍ وصعوباتٍ جديدة تتعلَّق بنصوص العهد القديم ، وما زلنا نتذكَّر جيدًا الحماس والهياج الذي انتابنا عند اكتشاف ورقة بردي تشيستربيتي ، وكسرة الإنجيل التي عُثِر عليها ريلاند ، وكلا الاكتشافين أثارا نقاشًا حادًا حول أمور تتعلَّق بالتأريخ النصي للعهد الجديد. وسواء كنا أمام نصٍّ **(كتاب الموتى)** ، الكتاب الديني للمصريين القدماء ، أو نصِّ القرآن الكتاب المقدَّس لدى

---

**١ ❖ محاضرة ألقيت في الثالث من أكتوبر عام ١٩٤٦، خلال لقاء جمعية الشرق الأوسط في القدس، ومنشورة ضمن كتاب آرثر جيفري الهام جدًا "*القرآن كنصٍّ مقدَّس*، نيويورك،١٩٥٢.**
Arthur Jeffery, The Qur'an as scripture, New York, R. F. Moore Co., 1952.

أحدث الديانات التأريخية الكبرى ، فنحن نقف أمام إشكالية تأريخ النص.

ففي حالة الديانات الصغرى وغير التأريخية ، لدينا تواقيع مؤلِّفي الكتب المقدَّسة الأصلية الخاصة بكل ديانة. ما لدينا نحن الآن بين أيدينا وثائق جاءت إلينا من مجتمعات وجاليات مختلفة ، والتي تمَّ التلاعب بنصوصها وتحريفها بشكل متفاوت. هذا التلاعب لا يعني بالضرورة وجود عملية تلاعب مع نوايا سيئة أو شريرة ، إذ قد تكون طبعًا حسب نوايا صالحة وطيبة ، لكن بغضِّ النظر عن هذا الأمر ، فهذا تحريف وتلاعب ، **<u>الأفيستا</u>** على سبيل المثال ، جرى تأليفه زمن الساسانيين وفق أبجدية جديدة قائمة على الأحرف والخصائص الساسانية الفهلوية ، ونحن لا نعلم كيف كان نصُّ **<u>الأفيستا</u>** الأصلي وعلى ماذا كان ينصُّ. الشيء نفسه حول الكتابات المقدَّسة العبرية فهي كما نعرفها مكتوبة "بالخطِّ المربّع" ، لكن هذا النوع من الخطوط لم يكن مستخدمًا عندما تمَّ تأليف الكتابات الأصلية منها- علاوةً على ذلك- إنَّ "الإشارة" التي تتضمَّنها نصوص كل نسخنا هي إضافة متأخرة وحدية نسبيًا إلى النص ، وهناك ثلاثة اختلافات على الأقل معروفة إلى هذه "الإشارة". عندما نصل إلى موضوع القرآن ، نجد أنَّ الخط المبكر في المخطوط القرآنية بدون نقط أو إشارات تشكيلية ، وأنه في المخطوط الكوفي مختلف تمامًا عنه في المخطوط الحديث الذي نقرأه اليوم. هذه العصرنة والتحديث للمخطوط وضبط الإملاء والتهجئة فيه ، ودعمه بالنقاط وإشارات التشكيل ، كانت من قبيل النيَّة الحسنة طبعًا ، لكنها خلقت حالة تغيُّر وتحريف في النص. تلك هي مشكلتنا بالضبط. فنحن لدينا نصٌّ متناول مستلمtextus receptus يمكن الاطلاع عليه ضمن كافة النسخ العادية والمنتظمة والتي في متناول الجميع ، إلا أنّها ليست النسخة الأبكر من القرآن ، بل النص الذي أصبح على الشكل الذي هو عليه اليوم نتيجة عمليات مختلفة من التغيير والإضافات والحذف خلال عملية تناقله من جيل إلى آخر ضمن المجتمع. ماذا نعرف عن تأريخ عملية التناقل النصي؟

طبعًا ، هناك نظرية أورثوذكسية عن عملية التناقل هذه. كما أنَّ البارسية في الهند

لديها نظرية تقليدية أورثوذكسية عن تناقل نص **الأفيستا** ، وفي الأدب الحاخامي نجد نظرية تقليدية عن تناقل نص العهد القديم ، ومع أنَّ الأبحاث الجادة والصارمة لا تقبل بمثل هذه النظريات التقليدية ، فهي تهتم لأن تكون الروايات والأخبار المقبولة تقليديًا عن طرق الانتقال النصي ضمن هذه المجتمعات. النظرية الإسلامية التقليدية يمكن اختصارها على النحو التالي: قبل أن يخلق الله العالم خلق اللوح والقلم وأمر القلم أن يسجِّل على اللوح كل شيء ، ومع ظهور كل نبي كان جبريل يكشف له من اللوح الرسالة التي كان عليه تبليغها. وعندما جاء محمد ، وحان الوقت لتفويضه شريعته ، جاء إليه الملاك جبريل أيضًا ، ومن فترةٍ إلى أخرى خلال الإثني والعشرين عامًا أوحى له تلك الآيات من اللوح المحفوظ الذي قيل أنه كلام الله. كل عام كان جبريل يجتمع بالنبي ويسترجع الآيات التي أوحاها إليه على مرّ العام الماضي وذلك ليتأكد من أنه تمَّ حفظها بشكلٍ جيد صحيح ، وآخر عام من حياة النبي راجعها الملاك معه مرتين. وكما أنَّ النبي من وقتٍ إلى آخر أعلن رسالته التي استلمها من جبريل إلى الناس فقد جعل كَتَبَته يدوِّنون ما كان يمليه عليهم ، وعندما تُوفي كانت جميع المواد والسور والآيات التي أملاها على كَتَبَته مدوَّنة على مواد مختلفة ومحفوظة بشكلٍ جيد ، لذا كانت تلك المدوَّنات نصًا آخر نسخة طبق الأصل عن اللوح المحفوظ في السماء.

في زمن خلافة أبي بكر وُضِعَت هذه المادة على شكل مخطوطة كأول نصٍّ مُنقَّح والذي كان بمثابة النص الرسمي لخلافته وخلافة عمر بن الخطاب. في زمن الخليفة عثمان وُجِدَ أنَّ هذه المادة كانت تُقرأ بلغات أقوام مختلفة وبإشارات وعلامات مختلفة لذا "أرسل عثمان إلى حفصة ، ابنة عمر وأرملة النبي" وطلب منها أن ترسل له نسخة المصحف الذي كان لديها بعد وفاة والدها. ثم عيَّن لجنةً من رجال قريش وطلب منهم كتابة نسخة منقحة جديدة حسب لسان قريش. وعندما تمَّ الأمر طلب صنع أربع نسخ له ثم أرسل واحدةً منها إلى الكوفة وواحدة إلى البصرة وواحدة إلى دمشق والأخيرة إلى مكة ، وأمر بإتلاف جميع النسخ والمصاحف الأخرى

الموجودة وإحراقها. كل نسخنا الحالية التي نقرأها اليوم ما هي إلا نسخاً عن نصِّ عثمان الرسمي. طبعًا ، النسخة المصرية من النص ١٣٤٢هـ تقول بجلاء واضح: "نصُّه الصحيح مأخوذ مما تمَّ تناقله من نسخ بالنسبة للمخطوطات التي أرسلها عثمان إلى البصرة ، الكوفة ، دمشق ، ومكة ، والنصُّ الذي خصَّصه لأهل المدينة احتفظ به لنفسه".

على أيَّة حال ، هذا ليس تأريخ النص كما يقرأوه العلماء المعاصرون.

وللبدء من المؤكد أنه عندما مات النبي لم يكن هناك أي شيء أو مجموعة تمَّ جمع تلك الآيات فيها ، وتحريرها ، وتنقيحها. ما لدينا هو الذي قام بجمعه فيما بعد زعماء المجتمع عندما شعروا بوجود حاجة لجمع إملاءات النبي عندما فُقِدَ قسمٌ كبيرٌ منها ، وبعض الأجزاء منها تمَّ تسجيلها على شكل كسرات. هناك تقليد مؤكَّد ومبكِّر وجد في عدة مصادر يقول: "إنَّ رسول الله تُوفي حتى قبل أن تتمَّ أيَّة عملية جمع للقرآن". يجادل المسلمون المتشدِّدون أنَّ النبي نفسه لم يكن يعرف القراءة ولا الكتابة. لكن في جيلنا هذا كلّ من د. توري من جامعة يال ود. ريتشارد بيل من أدنبره ، كل منهما يعمل على حدة وبشكل مستقل عن الآخر ، توصلا إلى نتيجة أنَّ الدليل الباطني في القرآن نفسه يشير إلى حقيقة مفادها أنه كان يعرف الكتابة ، وأنه خلال فترة ما قبل وفاته كان مشغولاً في تحضير مادة"الكتاب" ، ليتركه لأتباعه من بعده كنصٍّ مقدَّس ، وأن يكون لهم كما كانت التوراة لليهود أو الإنجيل للمسيحيين. هنالك طبعًا تراث منحول حاليًا منتشر بين الشيعة ، يقول إنَّ النبي قد جمع آياته ودوَّنها على سعف النخيل والحرير والرق ، وقبل وفاته أخبر صهره وابن عمه علي أنَّ مادته تلك قد خبَّأها وراء أريكته ، وطلب منه أن يأخذها وأن ينشرها على شكل مخطوط. ليس من المستحيل أنه كانت هناك مثل هذه البداية حول جمع مادة الوحي من قبل النبي نفسه ، ومن المحتمل أيضًا أنَّ د. بيل قد يكون محقًّا في الاعتقاد أنَّ —على الأقل— بعض مادته يمكن ملاحظتها في القرآن الحالي. غير أنه من المؤكد أنه لم يكن هناك أي قرآن موجود ككتاب مجموع ، محرَّر ، منقَّح ، ومنقَّط عندما تُوفي النبي.

في البداية لم يكن يبدو على زعماء المجتمع ، الذين تولوا مسؤولية المجتمع بعد

وفاة النبي ، أنهم شعروا بالحاجة إلى أيِّ جمع لمادة الوحي. إذ فقط بعد انتقال المجتمع إلى مرحلة جديدة واستقراره فيها ، ظهرت الحاجة إلى وجود سجِّل عن تلك المواد. إذ إنه حين كان النبي على قيد الحياة ، كان منبع الوحي –إذا جاز لنا القول– ما يزال مفتوحًا. فقد تأتي أوامر جديدة في أي وقت أو ظرف لإلغاء أو نسخ أوامر سابقة لم تعد كافية للنمط الجديد للحياة الصاعدة ، أو آيات جديدة قد تتنزَّل قريبًا لملاقاة مواقف جديدة وحديثة وموافاتها. الحياة الاجتماعية المتطورة بسرعة في المدينة عنت أنَّ المجتمع المسلم كان يواجه باستمرار مشكلات اجتماعية غير متوقعة ، وقد ترعرعوا وهم متعوِّدون على المجيء إلى النبي ليأمر فيهم ، ولحلِّ مشاكلهم. الصيغة العرفية لهذه التعليمات والأوامر ليتمَّ الأخذ بها كانت على شكل وحي وآيات. إلا أنه ، ومع وفاة النبي ، توقف سيل الوحي عن التدفُّق بشكل تلقائي ، وخلفاؤه الأقربون وجدوا أنفسهم مسؤولون على إدارة وتوجيه شؤون المجتمع حسب ما هو بين أيديهم من تراث أورثه لهم نبيهم.

لكن ما نوع صيغة الوحي التي كانت متوفرة لأولئك الخلفاء الأقربين؟ كانت هناك بعض الآيات ، وخصوصًا آيات ذات طابع قانوني تشريعي ، كان النبي قد أمر بنفسه أن يتمَّ تسجيلها وتدوينها ، والتي كانت ما زالت في متناول المجتمع. كانت هناك أيضًا بعض الآيات ذات طبيعة طقسية شعائرية كانت تستخدم ضمن نطاق الصلوات اليومية ، والتي ، سواء تمَّ تدوينها أم لم يتم ، جرى حفظها عن ظهر قلب من قبل عدد ليس بقليل من أعضاء ذلك المجتمع. ربما كانت هناك آيات بشكل مكتوب بين مقتنيات النبي الخاصة. حتمًا كان هناك عدد من الآيات ومواد الوحي قام بتسجيلها عدد لا بأس به من أبناء ذلك المجتمع ، ليس لأنَّ النبي كان قد أمرهم بذلك ، بل لأنهم كانوا مهتمين في الاحتفاظ بها بشكلها المكتوب أو المدوَّن. ثم كانت هناك ذاكرة المجتمع نفسه. ذلك التقليد من المحتمل أنه صحيح عندما يقول إنَّ الوحي أو الآيات التي أعلنها النبي كانت قصيرة نسبيًا مع وجود بعض الاستثناءات ، ومن الممكن أنه كان هناك العديد من أعضاء المجتمع الذين يمكنهم تذكُّر عدد الآيات التي أنزلت وعلى مناسبات مختلفة. عندما كان الزعماء الأوائل للمجتمع الإسلامي

بحاجة لأن يعرفوا ما إذا كان هنالك أيَّة أوامر أو نواهي تتعلَّق بخصوص مسألة معينة أو أخرى ، كانوا يرجعون إلى أولئك الأشخاص الذين يمثِّلون مصادر للمعلومات.

ربما خلال فترة حياة النبي كان هناك أعضاء محدَّدين ضمن المجتمع كان لديهم الميل والاهتمام بجمع الإملاءات التي كان يمليها عليهم نبيهم. وكان هذا أمرًا اعتياديًا. فنفس الحالة هاهنا ، إذ إنَّ الكنيسة المسيحية السابقة هي التي قدَّمت تلك المجموعات من"أقوال المسيح" ، والتي نجدها ضمن المواد الأساسية للأناجيل. حتمًا بعد موت محمد نجد أعضاء محدَّدين ضمن المجتمع مهتمون في تضخيم مجموعتهم الخاصة من أقوال النبي ، وهؤلاء يعرفون الآن باسم"القرَّاء"—أو الأشخاص الذين أصبحوا بمثابة نوع من مستودعات الوحي التي يمكن أن يرجع إليها الزعماء للتزوُّد بالمعلومات اللازمة ، عندما كانوا بحاجة إليها ، حسب السور والآيات التي تقرِّر ماذا يجب أن يفعلوا وأنَّ يتعاملوا مع كل حالة. بعض أولئك القرَّاء تمَّ اختيارهم لحفظ أكبر قدر ممكن من الوحي ، بينما هناك آخرون اختاروا الالتزام بتحويل مجموعاتهم إلى صيغة مكتوبة. كان هناك اقتراح أنَّ النبيَّ نفسه قد بدأ بتنظيم لجنة من القرَّاء الذي كانوا بمثابة حرَّاس وحفظة الوحي. لكن الدليل على هذا المأخذ ضعيف جدًا والتأريخ المبكِّر للقرَّاء ما زال محجوبًا في ظلال الغموض الأعظم.

هنا ، نحن أمام أول مرحلة في تأريخ النصِّ القرآني. لا يمكن أن يكون هناك نصٌّ جازم وقاطع حين كان النبي حيًا ، وإبطال المادة السابقة ونسخها من جديد كانت حالة محتملة دومًا. بأي حال ، عند وفاة النبي ، انتهت تلك الحالة ، وبقي لدينا ما تمَّ حفظه من مادة الوحي ، بشكل مكتوب جزئيًا ، في أيدي أبناء المجتمع ، وميل فئة صغيرة منهم لأن يولُّوا عناية خاصة للمادة ، أو يكونوا اختصاصيين فيها. تقول المراجع التراثية إنَّ خسارة هؤلاء الاختصاصيين كان بمثابة خطر مفاجئ ، والذي قاد بدوره إلى المرحلة التالية في تأريخ النص. نقرأ أنه في معركة اليمامة عام١٢هـ سقط العديد من القُرَّاء والحَفَظَة قتلى على أرض المعركة ، أما عمر فقط استيقظ من فوره لحقيقة أنَّ بضعة معارك كهذه المعركة قد يعني ضياع قسم كبير من مادة الوحي وإلى الأبد ، لذا قَدِمَ إلى الخليفة أبي بكر وحثَّه على أهمية وضرورة جمع المادة التي كانت بحوزة

القـرَّاء ، وجمعهـا ثـمَّ تدوينـها بصـيغة نصـية ، قبـل أن يفـوت الأوان. كمـا أننـا نجـد إشـارات كـثيرة في المراجـع التراثيـة والتأريخيـة تشـير إلى الآيـات الـتي "فُقـدَت يـوم اليمامة". اعترض أبو بكر ، وتردَّد ، قائلاً أنـه مَـنٌ هو؟ ليقوم بفعلٍ لم يقـم بـه النبي نفسه ، حتى أنَّه لم يوجِّه أيّ أمرٍ بذلك. بأي حال ، أقنعه عمـر بضـرورة وأهميـة هذا الأمر ، وتمَّ تعيين زيد –كما جاء في المراجع التراثية– لجمع المادة المكتوبـة علـى سعف النخيل ، الحجارة البيضاء ، عظام كتف الجمل ، ومن صدور الرجال. بمعنى آخـر ، قـام بجمـع كـل المـادة المتـوفرة–الشـفهية والمكتوبـة– محاولـة منـه لإخـراج أول نـصٍ قـاطع وشرعي جامع لكلام الوحي.

لذلك فالنصٌ يحتوي تراثًا يعتبر كإعلان رسمي من قبـل أبـي بكـر ، وبـذلك فهـو النسخة المنقَّحة الأولى من القرآن. النقد الحديث والمعاصر يبدو أنَّه يريد القبول بحقيقـة أنَّ أبا بكر كان لديه مجموعته الخاصة من مادة الـوحي صـنعت خصيصًـا لـه ، وربمـا ، ألزم زيد بن ثابت بصنعها. لكن النقد الحديث لا يريد قبول الزعم الذي يقول إنَّ هـذه النسخة كانت النسخة الرسمية المنقَّحة للقـرآن. كـل مـا يمكننـا الاعـتراف بـه هـو أنهـا كانت مجموعة خاصة مصنوعة خصيصًا للخليفـة أبـي بكـر. إلا أنَّ بعـض البـاحثين ينكرون هذا الأمر ، ويؤكِّدون على أنَّ عمل زيد قد تمَّ في زمن الخليفة عثمان. لكـن بمـا أنَّ عثمان كان شخصية مكروهة وغير مقبولة بالنسبة للتقليـديين ، فقـد لفَّقـوا قصـة أو نسخة منقحة من القرآن في زمن أبي بكـر ، وذلـك لكـي لا ينـال عثمـان شـرف صـنع أول نسخة منقَّحة ومحرَّرة. لا بدَّ أنَّ أحدًا ما قام بجمع مصـحف لحفصـة ابنـة عمـر ، وهو ما عُرِف فيمـا بعـد"بمصـحف حفصـة" ، والـذي تمَّ اسـتخدامه لاحقًـا كجـزء مـن المـادة الـتي اعتمـد عليهـا عثمـان في تنقيحـه ، وهـذا مـا يـدعونا للاعتقـاد أنـه لابـدَّ وأن يكون هناك مجموعة خاصة قام بجمعها إمَّا أبـو بكـر أو عمـر ، وعلـى الأرجـح كانـت على يد الخليفة الأول ، إلا أنها كانت نسخة خاصة وليست نصًا رسميًا.

في واقع الأمر ، هناك أشخاص آخرين بالإضـافة إلى زيـد بـن ثابـت مـن الـذين شـغلوا أنفسـهم بمهمـة جمـع مجموعـة كاملـة علـى شـكل نصـوص و مخطوطـات والـتي بقيـت حتى الآن تشكِّل مادة وحي تدخل في صلب القرآن. والـتراث يعـرف أسمـاء العديـد مـن

هؤلاء الأشخاص ، على سبيل المثال: سالم بن معقل[ويعرف بسالم مولى أبي حذيفة] ، الذي قُتِل في معركة اليمامة [في الواقع هنالك حديث ملفت للانتباه لابدَّ أن نتوقَّف عنده في أبحاث تالية ، إذ ورد حديث عن محمد يقول فيه: "خذوا القرآن من أربعة: من ابن أم عبد"–ويبدأ به "ومن أُبَي بن كعب ومن سالم مولى أبي حذيفة ومن معاذ بن جبل"] وتقول المصادر التراثية إنه كان أول من قام بهذا العمل عندما دوَّن مادته على شكل نصٍّ مكتوب. علي بن أبي طالب ، الذي قيل عنه إنه سعى لترتيب آيات الوحي حسب ترتيبها الزمني. أنس ابن مالك ، الذي قد يكون قد ورث نصَّ عمه أبو زيد ، الذي كان معروفًا جدًا كأحد أوائل المصنِّفين المبكِّرين لآيات الوحي. أبو موسى الأشعري صاحب النص الأضخم ، وقد أعطي اسمًا حميميًا"لباب القلوب". والعديد من النصوص الأخرى ، ومن ضمنها نص أُبَيّ بن كعب ونص عبد الله ابن مسعود الذين استطاعت الكثير من نصوصهما النجاة والوصول إلينا. كثيرًا ما يؤكِّد أنَّ فعل"جَمَعَ" تعني عملية الجمع ، وتستخدم في مثل هذا السياق ، إلا أنَّه يعني الحفظ والاستظهار فقط. قد يكون معنى هذا الفعل صحيحًا ، لكن بما أنه يقال إنَّ عليًا قد حزم كل ما جمعه على ظهر الجمل وأتى به ، وبما أنَّ ما جمعه أبو موسى الأشعري كان له تسمية خاصة به ، وبما أنَّ صحابة ابن مسعود في الكوفة دعموه عندما رفض تسليم مجموعته ليتمَّ إتلافها وحرقها ، من الواضح هنا أننا نتعامل مع مجموعات مكتوبة أو مدوَّنة. في حالة نصوص علي ، أُبَي ، وابن مسعود ، طبعًا ، يمكننا ملاحظة تراث يعترف بوجود نظام تمَّ ترتيب آيات الوحي وفقه في نصوصهم ، وهو نظام يختلف تمامًا عن النظام الذي نجده في قرآننا الحالي.

الحقيقة الأكثر أهمية هي أنَّ التراث كان محفوظًا بالارتباط مع هذه المخطوطات المبكِّرة ، وهي الحقيقة التي تقول إنَّ بعضًا منها جاء لتوثيق وتأكيد مكانة المخطوطة الأساسية الحضرية. لذلك نقرأ أنَّ أهل الكوفة راعوا مخطوطة ابن مسعود في سياق تحريرهم وتنقيحهم لها ، وأهل البصرة اعتمدوا مخطوطة أبي موسى ، وأهل دمشق اعتمدوا مخطوطة المقداد ابن الأسود ، وباقي السوريين ، باستثناء أهالي دمشق ، اعتمدوا نصَّ أُبَي. وهذا ما كان متوقعًا بالضبط ، إذ إنَّ الحالة نفسها حصلت مع

العهد الجديد ، حيث أنَّ النصوص التي تندرج تحت مسمَّى النص الإسكندراني ، النص الطبيعي ، النص الغربي ، النص القيصري ، كانت عبارة عن تنقيحات للنص ، حيث هناك اختلافات طفيفة فيما بينها ، بالإضافة إلى تفضيل قراءات معينة متباينة ، والتي نمت وتضخَّمت ودخلت حيِّز العمل في بعض المراكز المهمة من حياة الكنيسة. ما أن شرعت كل من الكوفة ، البصرة ، دمشق ، وحمص بالتطوُّر إلى مراكز هامة ومحورية في العالم الإسلامي ، كان من الطبيعي أنها – على غرار مكة والمدينة – كانت تريد مجموعة خاصة بها من مادة الوحي ، والتراث يعكس لنا حقيقة أنَّ إصدارات مختلفة أخرى من مادة الوحي دخلت حيِّز العمل داخل هذه المراكز الهامة. هذه الإصدارات أو التنقيحات ، في حين أنها تحتضن الجسد نفسه من مادة الوحي ، إلا أنها تختلف دائمًا في إدراج أو استثناء مادة معينة ، وفي اختيارها بين القراءات المتعدِّدة والمتباينة ، وهذا ما يتخلَّل هذه المخطوطات الميتروبوليتية المبكِّرة للإسلام. من هنا نحن نعلم أنَّ نصَّ ابن مسعود قد أهمل سورة الفاتحة ، وسورة الإخلاص١١٣ ، وسورة الناس١١٤ ؛ وأنَّ مخطوطتي أُبَي وأبي موسى تضمَّنتا سورتين قصيرتين ، غير موجودتين حاليًا في قرآننا الحالي ، في حين أنَّ جسدًا كاملاً من القراءات المختلفة من هذه النصوص تمَّ جمعها من الأدب النحوي ، المعجمي ، التفسيري ، والماسوريتي من الأجيال اللاحقة التي ظلَّت تتذكَّرها وتناقشها. كان هناك في وقتٍ ما طبعًا عدد من الأعمال الخاصة والمميَّزة تحت عنوان "كتاب المصاحف" ، والذي تناول هذه المرحلة من مراحل النصوص القديمة بشكل خاص ، وكان بمثابة حادثة محظوظة مكَّنت المؤلِّف الحالي من اكتشاف ونشر النص المثال الأوحد والناجي الوحيد من هذه الأعمال ، وهو كتاب المصاحف لأبي داؤود السجستاني.

كان وجود هذه المتغيرات في النصوص المستخدمة في مراكز مختلفة هو الذي قاد إلى المرحلة التالية في تأريخ النص. القصة التي تمَّ فيها تقديس هذه الذكرى هي أنَّ حذيفة بن اليمان تمَّ إرساله إلى الجيوش التي تقاتل في أذربيجان ، وقد أصابه الهلع عندما وجد الكوفيين والسوريين يتجادلون حول القراءة الصحيحة للآيات التي كانوا يستخدمونها في طقوسهم وشعائرهم التعبُّدية ، وهي بعض الحالات كانوا

ينكرون ما كان يستخدمه الآخر بأنَّه كان جزءًا من القرآن. عاد متألِّمًا ممَّا شاهده إلى الخليفة عثمان في المدينة وطلب منه أن يدرك هؤلاء الناس قبل أن يختلفوا فيما بينهم على القرآن كما اختلف اليهود والمسيحيون على الكتاب المقدَّس. اقتنع عثمان وأرسل في طلب زيد بن ثابت ، وسلَّمه مهمة صنع نسخة شرعية رسمية منقحة. تخبرنا المصادر التراثية أنَّه قام بأربعة أمور تتعلَّق بهذا الأمر:

- أولاً قام بإعلان في المسجد طالبًا من أي شخص لديه نسخة أو مدونة من مادة الوحي أن يأتي بها إليه.
- ثانيًا ، أرسل إلى حفصة لكي ترسل له المادة التي كانت لدى أبيها عمر. أخرجتها حفصة من تحت سريرها ، وتبيَّن لها أنَّ الديدان قد نخرت فيها في عدَّة أماكن ، لكن من المؤكِّد أنَّ مادته جرى استخدامها أثناء عملية التنقيح ثمَّ تمَّت إعادته إلى صاحبته ، وخلال جنازتها قام الخليفة مروان ، الذي حاول دون جدوى الحصول على مصحفها خلال فترة حياتها ، بالمطالبة به من أخيها ثمَّ أحرقه ، وذلك جراء خوفه — كما ادَّعى — أنّه إذا انتشر هذا المصحف ، فستظهر وتتفشَّى القراءات التي حاول عثمان طمسها منذ البداية.
- ثالثًا ، عيَّن لجنة للعمل مع زيد بن ثابت للتدقيق في كل المواد التي تمَّ إرسالها ، وعدم القبول بأيٍّ منها إلا ما أمكن العثور على شاهدين عليها ، وللتأكُّد بأنَّ ما كتب تمَّت كتابته بلسان قريش الأصلي.
- رابعًا ، عندما اكتمل العمل أمر بصنع أربع نسخ منه وأرسل نسخة إلى كل مدينة ميتروبوليتية كبرى ، مع أوامر بإحراق وإتلاف كل الصحف والمخطوطات الأخرى. بعض التراثيين يخبروننا أنَّ ذلك العام سمِّي بعام"حرق المصاحف" ، إذ إننا وبعد سنوات طويلة من هذه الحادثة نسمع صدى امتعاض القرَّاء وكراهيتهم وعداوتهم لعثمان بسبب ما قام به من تشريع لنصِّ المدينة وتحريم استخدام أي نص آخر.

لاقت نسخة عثمان الرسمية إقبالاً سريعًا وشديدًا وعالميًا تقريبًا. لكننا لا نسمع عن أي دعم للنصوص المبكِّرة إلا في الكوفة ، إذ إنَّ نصَّ ابن مسعود استمر في

معارضته لسلطة النص الشرعي الجديد ، لكن حتى الكوفة في النهاية ركبت التيار كباقي العالم الإسلامي ، وقبلت النص المدني. غالبًا ما يُقال أنه بما أنَّ المدينة كانت مدينة النبي نفسه ، وكانت موطن غالبية المسلمين القدماء الذين كانوا على مقربة من النبي ، لذلك نال النص المدني كل الفرص لأن يكون أفضل نص متوفر. والجدير بالذكر أنه في ذلك الوقت كان واحدًا من بين أنواع عديدة من النصوص التراثية في الوجود ، وعمل عثمان على تسجيله وجمعه في شكل مؤكِّد ونهائي ، كان يشكِّل خاتمة ونهاية في تأريخ النص. حتى ذلك الوقت كانت تلك الفترة هي فترة المخطوطات القديمة ، لكن منذ تلك الفترة وما بعدها فإننا نتتبع تأريخ مخطوطة واحدة فقط ، وهي نص عثمان الرسمي المنقَّح. جرت محاولات عدَّة لتجنُّب هذه النتيجة من خلال الزعم أنَّ كلَّ ما فعله عثمان كان بإزالة الاختلافات والتباينات اللهجوية واللسانية التي وجدت طريقها إلى لفظ القرآن كما كان يقرأ ، وتوحيد نوعية النص المكتوب بلهجة قرشية نقية. إنَّ مسألة اللهجة القرشية هذه مذكورة طبعًا في المصادر التراثية تشير إلى عملية التنقيح هذه ، لكن الادِّعاء بأنَّ هذا كله كان مجرَّد مسألة اختلافات لهجوية لسانية معناه السير عكس ما تقول وتخبرنا به الأخبار والروايات. فالأغلبية العظمى من الاختلافات اللسانية لم يتم تقديمها بشكلها المكتوب إطلاقًا ، كما أنها لم تكن تستوجب نصًا جديدًا. فقصص زيد وزملائه وهم يعملون على النص تجعل من الواضح جدًا أنهم كانوا يعتبرون بأنهم يدوِّنون نصًا متجدِّدًا ، حيث أننا نقرأ أنه في الوقت الذي لا يكون هناك سوى شاهد واحد على آية معينة ، كانوا ينتظرون حتى يرجع شاهد آخر يعرف تلك الآية من الحرب ، أو من حيث ما كان ، ويقرأها لهم ، وكانت هناك نقاشات بينهم حول مسألة الجزء أو السورة التي تنتمي إليها الآية. أخيرًا ، كمية القراءات المختلفة التي نجت وبقيت من نصوص أُبي وابن مسعود ، تظهر أنها كانت اختلافات نصية فعلية وليست مجرَّد اختلافات لهجوية لسانية.

والحال ، أنَّ النصَّ الذي شرَّعه عثمان كان نصًا عاجزًا وساكنًا بعلامات تشير إلى نهاية كل آية ، من دون أي نقط أو حركات ، ومن دون إشارات إملائية من أي

نوع. لسوء الحظ نحن لا نعرف بالضبط نوع النص التي كتب فيه. الكسرات المبكِّرة من المخطوطات القرآنية التي وصلتنا تمَّت كتابتها بنوعٍ من الخطِّ كان نما وانتشر في مدينة الكوفة كنصٍّ خاص لكتابة المصاحف والذي نسميه اليوم بالخطِّ الكوفي. والحال أنَّ أيًا من هذه الكسرات لا يمكن تأريخه إلى زمن أبكر من القرن الثاني للهجرة ، وطبعًا هناك الكثير من الشكوك في أن تكون أيًا منها تعود لزمن أبكر من القرن الثالث. قد نقرأ أحيانًا أنه ما زال هناك مصاحف مكتوبة بخطِّ عثمان أو علي ، أو ولدي علي ، الحسن والحسين ، إلا أنَّ مثل هذه الأفكار ما هي إلا ثمرة أوهام زائفة. قام البروفيسور بيرجستراسر Bergstrasser بجمع حوالي عشرين مرجعًا وإشارة إلى مزاعم وادِّعاءات أطلقتها مذاهب وفرق إسلامية مختلفة تدَّعي فيها أنها تمتلك النص العثماني الحقيقي والأصلي نفسه والذي كان يقرأه قبل مقتله بلحظات ، وصفحات مصطبغة بدمائه.

هذا النص المعيوب والساكن كان على القارئ ترجمته وتفسيره. كان عليه أن يقرِّر ما إذا كان هذا الحرف سين أو شين ، صاد أو ضاد ، فاء أو قاف ، وهكذا ، وعندما كان يقرِّر ذلك ، كان عليه أيضًا أن يقرِّر أيقرأ صيغة الفعل كفعل نشط أو سلبي أو يعامل كلمات معينة معاملة الفعل أو الاسم ، حيث تكون لا هذا ولا ذاك وهكذا. خلال القرن الأول للهجرة لم تكن هذه المشكلة بمثل هذه الجدية بالنسبة للقرَّاء ، إذ إنَّ الذاكرة التي بقيت تحتفظ في ثناياها الشكل الذي يجب أن يكون عليه النص هي التي كانت تقرِّر في الكثير من الآيات والمقاطع وكيفية تشكيلها وتنقيطها ، وأمكنة علامات الوقف حيث يكتمل المعنى[لكن الذاكرة كثيرًا ما تخون أصحابها]. نظريًا ، قد يفترض البعض أنَّ هذا التراث الشفهي حول الكيفية التي يجب أن يقرأ النص فيها يمكن تناقله بحذر وبعناية من جيل إلى آخر ، على غرار الشعر العربي القديم. لكن فعليًا الكم الهائل من القراءات المختلفة التي تمَّ تسجيلها يثبت أنه لم يكن هناك تراث متماسك وثابت بشأن هذه المسألة تمَّ تناقله. فمنذ زمن نشر نص عثمان الرسمي وحتى عام٣٢٢هـ ، خلال هذه الفترة نحن ضمن فترة الاختيار ، والأمر المثير للفضول أنه بالرغم من أنَّ النصَّ العثماني مأخوذٌ الآن كقاعدة أساسية ،

فالعديد من العلماء المشهورين ، وحتى نهاية هذه الفترة ، كانوا معتادين على حالة تفضيلهم لقراءة بعض الآيات بقراءة معينة مختلفة تمام الاختلاف عن النصِّ العثماني ، ومن مصاحف غير عثمانية. وكما توقعنا فإننا نجد أنَّ اختيار بعض المعلِّمين المشهورين دام أطول بفضل طلابهم ونال قبولاً ضمن دوائر أقل أو أكثر شمولاً ، لذا فإننا نسمع عن طلاب كانوا يدرسون مسألة اختيار كذا وكذا حسب حروف وروايات كذا وكذا حسب القراءة. بمعنى آخر: نماذجهم كانت التنقيط أولاً ثمَّ وضع الحركات على النص غير المُنقَّط والساكن. مرةً أخرى بدأ هذا الأمر بالتجسُّد ضمن المدن المركزية الكبرى حيث كان الطلاب يجتمعون فيما بينهم ضمن منتديات ، وسرعان ما بدأ الناس يسمعون عن تراث الكوفيين ، أو تراث البصريين ، أو السوريين ، وإلى ما هنالك. وكل واحد منهم يشير إلى طريقته الخاصة والصحيحة في تنقيط وتشكيل النص ، وهذا يعني أنَّ التراث الذي انتشر في مدارسهم بتدريس القرآن وتعليمه كان مهذَّبًا. في تأريخ مبكِّرٍ جدًا نسمع عن ثلاثة مبادئ صاعدة تمَّ وضعها لتوجيه عملية الاختيار ، بمعنى المصحف العربي والإسناد. وهذا يعني ، القراءة المفترضة يجب أن تتم متَّسقة مع النص الساكن ، وأن تتناسب مع قواعد اللغة العربية ، وأن تكون قراءة منحدرة من شخصية أو مرجعية محترمة. طبعًا كان هناك خلاف حول هذه القواعد. فقد زعم البعض أنه طالما أنَّ القراءة كانت قراءة عربية جيدة وضمن سياق جيد فلا أهمية لأي شيء آخر سواء أكان من النص العثماني أو من أي من المصاحف القديمة غير العثمانية ، بما أنها تنتمي إلى عصر النبي. كان البعض يرفض مبدأ الإسناد رفضًا قاطعًا ، لكن يشترط أن تكون القراءة عربية صحيحة ومقبولة بشكل طبيعي من قبل الجميع.

المرحلة التالية كانت في الإشارة إلى هذه القراءات ضمن النص نفسه. فلسنا بحاجة لأن نضع عليها علامات في النص ، إذ ما أن يحفظها القارئ بشكل جيد ومناسب فما عليه إلا أن يأخذ نسخة من النص الساكن ويقرأه وفق ما حفظه. والحال ، أنَّ الذاكرة غالبًا ما تخوننا ، وعلى الفور جرى تقديم العادة ، استنادًا على ممارسات شائعة بين المسيحيين الذين يستخدمون الكتابات المقدسة السريانية ، وذلك

بتأشير القراءات بنظام من النقط ، السوداء والملونة. ويخبرنا التراث بوضوح أنه كانت هناك معارضة شديدة لإضافة هذه العلامات والتأشيرات إلى النص ، وقد اعتبر ذلك على أنه"بدعة" وهرطقة. لا يوجد إجماع حول من هو أول من قدَّم نظام التنقيط ، والأسماء المرشحة والمتصلة بهذه المسألة هي: يحيى بن يعمر ونصر بن عاصم. في البداية كانت هناك فترة من الميوعة ، ولدينا الآن أجزاء وكسرات من النص تمَّ فيها إدخال نقاط ملونة بألوان مختلفة احتمالات مختلفة لتنقيط نفس الكلمة ، في حين أنَّ أغلب الكلمات ليس لها نقط على الإطلاق. وهذا يشير إلى أنه في بادئ الأمر لم يتم التنقيط إلا على تلك الكلمات التي كانت هناك بعض الشكوك حول قرائتها. أما عملية التنقيط فقد أصبحت مقبولة بالكامل واندرجت في النهاية على النص بأكمله وذلك بسبب نشاط الحجاج بن يوسف المشهور ، والذي كان على الأرجح الشخصية الأكثر لفتًا للانتباه والأكثر إثارةً للاهتمام في تأريخ الإسلام أثناء خلافة عبد الملك. فعندما نقوم بفحص الأخبار والروايات حول نشاط الحجاج فيما يتعلَّق بهذه المسألة ، نكتشف فجأةً أنَّ الدليل يشير بقوة إلى حقيقة أنَّ عمله لم ينحصر في تثبيت النص القرآني عن طريق مجموعة من النقاط التي ترشد طريقة القراءة ، بل يبدو أنه خرج بنصٍّ منقَّح وجديد كليًا للقرآن ، وصنع نسخًا من عمله هذا وأرسلها إلى كل المراكز المدنية الكبرى ، وأمر بإتلاف وإحراق النسخ السابقة الموجودة فيها ، تمامًا كما فعل عثمان سابقًا. علاوةً على ذلك ، هذا النص الجديد الذي أعلنه الحجاج ونشره يبدو أنه مرَّ بتعديلات شاملة تقريبًا. الفيلسوف المسيحي الكندي في عمله المثير للجدل والمعروف باسم"دفاعًا عن الكندي" يشير إلى نقطة مثيرة للجدل عندما يقول إنَّ الحجاج –كما هو معروف– أجرى تعديلات كثيرة وشاملة على نصِّ القرآن ، لكن جرى اعتبار ذلك من قبل الباحثين والعلماء على أنه مجرَّد مبالغة وتجسيم لإثارة الجدل كالذي نراه في الكتابات المثيرة للجدل. والحال ، في كتاب المصاحف لابن أبي داؤود ، قسم يحتوي قائمة القراءات في نصٍّ قرآننا يذكر فيها التغييرات التي أدخلها الحَجّاج. إذا كان هذا الكلام صحيحًا ، فإنَّ النصَّ المنقول الذي في حوزتنا لا يعتمد على التنقيح العثماني ، بل على تنقيح الحجاج بن يوسف الثقفي.

أما تحديد عملية الاختيار وقصرها فقد حدث سنة٣٢٢ للهجرة عندما قام كل من الوزيرين ابن مقلة وابن عيسى ، بإرشاد من العلامة الشهير ابن مجاهد ، بوضع سبعة نظم لقراءة النص ، والتقرير أنَّ هذه القراءات السبعة هي وحدها القراءات الشرعية والرسمية للنقط والحركات في النص. إلا أنَّ قرارهم هذا لم يمضي دون اعتراضات وتحديات ، إلا أنَّ العقاب الصارم الذي تمَّ توجيهه للعالمين المشهورين ، ابن هشام وأبو الحسن البغدادي ، اللذين أصرَّا على حقِّهما في الاختيار ، والقراءة ، إذا وجدا أنها مناسبة أكثر في النصوص القديمة ، وسرعان ما اقتنع القُرّاء أنَّ فترة "الاختيار" وصلت إلى نهايتها ، وواجهوا قراءات محدودة شكَّلت علامة على مرحلة جديد في تأريخ النص.

القراءات السبعة التي اختارها ابن مجاهد كانت قراءة نافع المدني ، ابن كثير المكِّي ، ابن عامر الشامي ، أبو عمرو بن العلاء البصري ، وعاصم ، حمزة ، والكسائي من مدرسة الكوفة. إلا أنَّ اختياره هذا جرى تحدِّيه. فقد اعترض البعض وبجدية لحقيقة أنَّ ثلاث قراءات من أصل سبعة تنتمي إلى مدرسة الكوفة ، ورغبوا أن تستبدل إحداها بقارئ من مدرسة أخرى ، البعض فضَّل أوب جعفر من المدرسة المدنية ، والبعض الآخر يعقوب من المدرسة البصرية. أمَّا الاعتراض فقد كان موجَّهًا نحو مدرسة الكسائي ضمن المجموعة ، والمرشَّح لخلافة المدرسة الكوفية كان قد تُوفي منذ زمنٍ طويل. خيار ابن مجاهد والقراءات السبعة التي شرَّعها مازالت هي نفسها القراءات الشرعية السبعة ، رغم أنه في العديد من الأمثلة تبقى الأعمال الماسوريتية –كعمل ابن الجزري الشهير *النشر*– تسجِّل عدد القراءات المختلفة إلى عشر قراءات ، أي القراءات السبعة بالإضافة إلى ثلاث قراءات أخرى خاصة بأولئك المرشَّحين المتُوفين. بعض الأعمال الماسوريتية طبعًا ، تضمَّنت أربع عشرة قراءة ، من ضمنها وبالإضافة إلى القراءات العشر ، أربع قراءات أخرى: ابن محيسن المكي ، الحسن البصري ، اليزيدي البصري ، والأعمش الكوفي ، الذين لقيت قراءاتهم بعض التأييد بصفتها أجدر من غيرها بأن تكون ضمن القراءات السبعة وتستحق جعلها شرعية ورسمية أكثر من معظم تلك التي اختارها ابن مجاهد ، لكنها لم تلق أي قبول عام. عمل البنَّاء الشهير"الإتحاف" على سبيل المثال يسجل

القراءات الأربعة عشر كلها. ويوجد هنا وهناك مدَّعون آخرون وجدوا لهم بعض السند ، لكن ولأسباب غير واضحة حتى الآن ، كان ابن مجاهد قادرًا على نيل الدعم والقبول العام لنظمه السبعة ، وخلال فترة لا تتجاوز نصف القرن انتشرت تلك القراءات ونالت قبولاً واسعًا.

نحن لا نمتلك النظم من أيٍّ من هذه النظم السبعة بالشكل الذي قدَّمها به مؤسِّسها. هذه النظم السبعة تمَّ تناقلها ضمن المدارس ، وخلال فترة قصيرة جدًا بعد قبولها كنظم شرعية نجد كمًا هائلاً من الروايات تتعلَّق بكيفية قراءة كل نظام منها. في حالة قراءة أو قرائتين منها كان هناك عدد كبير جدًا من الروايات. في الفترة التي وضع فيها الداني—الذي مات سنة ٤٤٤هـ– تفسيره ، هناك روايتان تمَّ اختيارهما لكل واحدة من هذه القراءات السبعة كرواية شرعية لها ، طالما أنها مستحسنة رسميًا. أمَّا عن الكيفية التي جرى من خلالها اختيار هذه القراءات فإننا لا نملك أيَّة معلومات عن الأمر ، ولا يمكننا المجازفة في التخمين. كلُّ ما نعرفه هو أنَّ عملية تثبيت النص المتغير قد وصلت إلى هذه المرحلة المتقدمة ، وقد تمَّ تسجيلها من قبل الداني. بالنسبة لنافع فقد اختار روايات قالون وورش ، أمَّا ابن كثير فقد اختار روايات قنبل والبزِّي ، ابن عامر اختار روايات ابن ذكوان وهشام ، وأبو عمر اختار روايات الدوري والسوسي ، أمَّا حمزة فقد اختار روايات خلف وخلاَّد ، وقد اختار عاصم روايات حفص وأبي بكر ، أمَّا بالنسبة للكسائي فقد اختار روايات الدوري والحارث. أية قراءة عن هؤلاء الأشخاص تعتبر قراءة شرعية. لا يوجد أي قرار رسمي لنا علم به تمَّ أخذه لتأسيس تلك الروايات عليه كقرار وحيد وجائز ، كما أنَّ استخدام كلمة "شرعي"ليس دقيقًا تمامًا ، لكن هذه الروايات جاءت لتأخذ موقع المرجعية الفريدة التي لم نعد نملك أي كلمة مناسبة لها أكثر ملائمة من"شرعية". وسيتمُّ اتباع واحدة منها أو أخرى عندما يكتب النسَّاخ مخطوطات جديدة ويشيرون إلى مكان العلامة والحركة.

هذه النظم لتأشير القراءات ، بأيَّة حال ، لم تكن العلامات الوحيدة التي تمَّت إضافتها إلى النص. فالعلامات عند نهاية كل آية تظهر في الكسرات المبكِّرة من

النصوص التي في متناولنا ، رغم أنه كان هناك اتفاق عام حول مكان وقوع هذه العلامات الوقفية ، لذا أصبحت الآن هذه المسألة يجب حلها ضمن المدارس ، والمعايير الماسوريتية لنهايات الآيات الكوفية ، أو البصرية أو السورية أو المدنية ، حسب الحالة ، وفي بعض الأحيان علامات للإشارة إلى موقع كان فيه تراث مختلف بالنسبة إلى المكان أو الموضع الذي يجب الانتهاء عنده. كل هذه الأمور تمَّ إدخالها في النص. السور أيضًا جرى تأشيرها في فترة مبكِّرة جدًا ، لكن من دون عناوين. والآن تبدأ عادة وضع اسم السورة فوقها. أسماء مختلفة تمَّ استخدامها في مواقع مختلفة ، وحتى وقتنا الحاضر لا يوجد هناك اتفاق تام حول الأسماء التي تظهر فوق سور معينة في مصاحف مطبوعة خلال قرون مختلفة. لكن بالإضافة إلى سور وآيات وأقسام أخرى من النص ظهرت بأنها موسومة ، بعض الكتبة والنسَّاخ وضعوا علامة عند نهاية كل مجموعة من عشر أو خمس آيات ، بعضهم قسَّم النص أسباع ووضع علامة عند نهاية كل سبع ، هناك البعض ممَّن استخدم علامات خاصة عند بدايات ونهايات الأنصاف ، الأرباع ، والأثمان ، إلخ. هناك عادة كانت منتشرة أكثر وهي تقسيم النص إلى ثلاثين جزءًا وذلك لكي يتمَّ قراءة كل جزء في كل يوم ولمدة شهر ، وهذه الأقسام بأرباعها وأنصافها ، كان يتمَّ وسمها بدقة وحذر. وهذا التقسيم إلى أجزاء وأحزاب أصبح عادة شائعة على نطاق واسع لدرجة أنها حتى يومنا هذا نلاحظ علماء القرآن قديمي الطراز وهم يقتبسون من القرآن حسب الجزء والحزب أكثر من اقتباسهم منه بالآيات والسور. والأكثر أهميةً كانت عملية تقديم إشارات التوقُّف ، والتي ، على غرار علامات التوقُّف التي تملأ الكتاب المقدَّس العبري ، هي بمثابة دليل أو مرشد بمعنى ما وتؤدي بالضبط الوظيفة نفسها التي تؤديها علامات الترقيم في وقتنا الحاضر. أقدم مجموعة من علامات التوقُّف التي جرى استخدامها كانت بسيطة جدًا تشير إلى"عدم التوقُّف" ، "توقف اختياري" ، "وتوقُّف إجباري" ، لكن ضمن المدارس تطوَّرت هذه العلامات إلى أنظمة أكثر تعقيدًا عن طريق زيادة في أنماط التوقُّف الاختياري المعترف بها ، رغم أنه أيضًا كان هناك اختلافٌ كبير بين المدارس حول الموضع الذي يجب أن توضع فيه علامات"عدم التوقف" و"التوقف". إنَّ إضافة

هذه العلامات إلى النص ، طبعًا ، تمثِّل خطوة متقدِّمة في تأريخ عملية تثبيت نوعية النص المستقبل ، إلا أنه من غير الممكن بعد كتابة القصة الكاملة للطريقة التي تطوَّرت فيها هذه الأنظمة المختلفة لعلامات التوقُّف.

هناك خطوة أخرى في هذه العملية ، وهي خطوة كانت في غاية الأهمية ، لكن أصلها ما زال في الوقت الحاضر غامضًا ومحجوبًا ، وهي اختيار النموذج القياسي. فطلاَّب العهد القديم سيتذكَّرون أنَّ النصَّ الساكن في الكتاب العبري مأخوذ من مخطوطة تقدِّم نموذجًا قياسيًا وحيدًا ، والذي ما أن يتمَّ اختياره حتى يتَّبعه الكتبة والنسَّاخ ، وتمَّت إعادة تقديمه بدقة وأمانة ، حتى أنَّ الأخطاء الإملائية والقواعدية التي تتخلَّله كان لزامًا أن يعاد إنتاجها في كافة النسخ. والأمر نفسه ينطبق على القرآن. إلا أنه في الفترة التي كان فيها الداني يكتب عمله *المغني* و"*التيسير*" كان قد تمَّ اختيار النموذج القياسي مسبقًا ، إذ إنه في كتابه *المغني* ، وهو كتاب عبارة عن تعليمات وإرشادات يسترشد فيها النسَّاخ والكتبة الذين ينسخون نماذج من القرآن ، قدَّم لهم بالتفاصيل القواعد التي يجب عليهم مراقبتها خلال ممارسة عملهم ، ووضع قائمة بجميع الألفاظ الغريبة والشذوذات الإملائية والقواعدية التي يجب عليهم مراعاتها أثناء إعادة الإنتاج في نسخهم ، مع أنهم يعرفون حتمًا أنَّ هذه أخطاء. لذا كلمة "رحمة" في سورة مريم الآية الأولى يجب أن تكتب بتاء مبسوطة"ت" في النهاية "رحمت" وليس المربوطة"ـة" ، في سورة الكهف ١٨ الآية رقم ٣٨ كلمة "لكنا" التي يجب كتابتها بألف طويلة في النهاية بدل كلمة "لكن" العادية ، في سورة طه ٢٠ الآية رقم٩٤ كان يجب أن تكتب كلمة "يبنوم" بدل "يا ابن أم" ، في سورة الكهف ١٩ آَية رقم ٤٩ "مال هذا" بدل أن تكتب في شكلها الصحيح والطبيعي "ما لهذا" ، في سورة الصافات آَية رقم ١٣٠ يجب كتابة "أل ياسين" بدلاً من "إلياسين" ، وهكذا. من ذا الذي كان ناسخ هذا النموذج القياسي ، وكيف تمَّ اختياره ، أسئلة لم نستطع حتى الآن الإجابة عنها. النظرية التقليدية تقول إنَّ هذه الشذوذات كانت مقدمة مسبقًا في الإمام ، النص النموذجي الساكن الذي تمَّ تجهيزه بأمرٍ من عثمان ، لكن

فيما يتعلَّق بمسألة ما إذا كانت هذه الشذوذات لا تظهر دائمًا في الكسرات والأجزاء المبكِّرة من المخطوطات الكوفية فهو أمر مشكوكٌ فيه.

كل القراءات السبعة التي ورد ذكرها آنفًا شرعية ومعترف بها بشكلٍ متساوٍ، ويمكن قراءة القرآن حسب أيَّة رواية تمَّ اختيارها لكل واحدةٍ منها. والحال، أنه لا يوجد أيُّ نص مكتوب يمكن أن يعبِّر في النص عن جميع القراءات السبعة. هناك عدَّة نماذج قياسية معروفة من كسرات المخطوطة الكوفية حيث، ومن خلال استخدام نقاط بألوان مختلفة ومتباينة، القراءات المختلفة قد تمَّ تسجيلها في بعض حالات كلمات بعينها. هنالك أيضًا عدَّة مخطوطات معروفة بوجود تذييلات هامشية تقدِّم خيارات للقارئ ليختار بين القراءات السبعة التي تناسبه، أو حتى بين العشرة قراءات. الممارسة العادية، والعملية الوحيدة في الواقع، هي أن يكتب النص حسب نظامٍ واحد من بين النظم السبعة. لم تجري حتى الآن أي عملية مسح وفحص وتدقيق منتظمة على جميع المخطوطات القرآنية هادفة إلى تحديد أو تقرير نوع نصها. لكن بقدر ما يتمُّ فحص وتحقيق النتائج سيتبيَّن أنه ومن بين أربعة عشر رواية هنالك ثلاث روايات فقط معروفة ولها رواج كبير في كتابة المخطوطات. في السودان وحتى جيل مضى، يبدو أنه كانت هناك نصوص مكتوبة حسب النظام البصري للدوري. في شمال إفريقيا، من طرابلس وحتى المغرب، الشكل العام والشائع للنص الموجود في المخطوطات، وفي العديد من النسخ المطبوعة، هو التراث المدني الذي يعود إلى ورش. وفي أي مكان آخر من العالم الإسلامي النمط الوحيد المستخدم من النص هو العائد إلى حفص الكوفي. نصُّ حفص هذا في السنوات الأخيرة ألغى تمامًا نصَّ الدوري في السودان، وبسرعة كبيرة أيضًا ألغى نص ورش في شمال أفريقيا. هنا نصل إلى نهاية تأريخ النص القرآني بالسيطرة الكاملة لتراث حفص كنصٍّ سائد في مختلف أرجاء العالم الإسلامي. في ظلِّ هذا النص تمَّت طباعة النسخة القياسية المصرية لسنة١٣٤٤ بعد الهجرة وكانت بمثابة محاولة لتوضيح النص من تحديثات القواعد الإملائية وزيادة تحميل العلامات الماسوريتية، واستعادة أكبر قدر ممكن من نقاء نص حفص النموذجي. وبسبب استخدام محرِّريه لمرجعيات متأخرة نسبيًا بدلاً

من أن يعودوا إلى المصادر الأولية الأسبق لمعلوماتنا بالنسبة إلى نصٍّ حفص ، فلم ينجحوا تمامًا في إنتاج نوع صافي ونقي من النصِّ الحفصي ، لكنه على الأقل أفضل من أي نص آخر موجود ، ومتفوِّق على نص فلوجل ، الذي تمَّ استعماله بشكل واسع تقريبًا من قبل العلماء الأوروبيين منذ ظهوره لأول مرة عام١٨٣٤.

المرحلة التالية ستكون مرحلة النص النقدي. ستكون الفكرة في طبع نصٍّ ساكن في المخطوطة الكوفية على صفحة ، اعتمادًا على أقدم المخطوطات المتوفرة لدينا اليوم ، مع نص حفصي محرَّر من وجهة نظر نقدية يقابل النص السابق في الصفحة التالية مع مجموعة كاملة من كافة القراءات المختلفة المعروفة توضع على الهامش الأسفل للصفحة. المؤلِّف الحالي[يقصد هو نفسه] كان يتعاون مع البروفيسور بيرجستراسر على هذا المشروع ، وقد تمَّ الشروع بالعمل على المشاكل المتعلِّقة بكلا النصين كبداية.

لقد حقَّق الكاتب في كل التراث المطبوع وكمية لا بأس بها من مادة المخطوطات ليجمع منها كافة التغيُّرات والاختلافات في القراءة. قام بيرجستراسر بتأسيس الأرشيف في ميونخ حيث شرع بجمع صور فوتوغرافية لكافة المخطوطات القرآنية المبكِّرة ، وكافة المواد الماسوريتية المتعلِّقة بها. بعد وفاته المبكرة أشرف على هذا الأرشيف وطوَّره خليفته أوتو برتزل ، لكن أوتو قتل خارج سيباستوبول خلال الحرب الأخيرة ، وتمَّ تدمير كامل الأرشيف في ميونخ بسبب النار جرَّاء قنبلة ، لذا كان لزامًا أن يتمَّ البدء بهذا المشروع الهائل مرةً أخرى ومن البداية ، لذلك من المشكوك فيه جدًا إذا ما كان جيلنا سيتمكن من مشاهدة اكتمال أول نسخة نقدية من نصٍّ القرآن.

# (٢)

# (القرآن)

## للمستشرق الفرنسي J.Barthelemy Saint Hilaire

ليس ممكناً معرفة محمد إذا أهملنا دراسة ما ورد عنه في القرآن ، الذي يمثل وثيقة أخرى تختلف عن الأحاديث ، إذ هو أداة تأثيره الرئيسية على العالم ، وبدونه كان يمكن أن يضطلع بدورٍ كبير ، إلا أن نفوذه الذي سيكون حينئذ ضعيفاً كنفوذ قُصيّ سلفه السياسي كانٍ سيتلاشى بموته ، ولولا هذا التأثير المستمر الذي لا يتحقق إلا من خلال الآثار المكتوبة لما خلّف وراءه ، مثل كثير غيره ، إلّا ذكرى عابرة. إن القرآن هو المصدر الوحيد لحياة المسلمين الدينية والأخلاقية والمدنية والسياسية[١] ، وهو لا يزال في يومنا هذا الرباط الاجتماعي الوحيد الذي يتيح لهم قدراً من التماسك. كما أن القرآن هو الذي جعل عمل محمد بكل يستمر حتى الآن ، وبه سوف يبقى إلى ما شاء الله. وفيه أيضا يمكننا أن نرى محمدا بكل عظمة عبقريته ومثالبها ، هذه العبقرية التي كثيراً على مستوى الأمة التي جاء لهدايتها ، ولكنه اضطرّ على غير دراية منه أن يقدم لها عدداً من التنازلات هبطت نفسه رغم أنه لولا هذه التنازلات ما كان ليفهمه أو يتبعه هؤلاء الذين دعاهم إلى دينه ورقّاهم كثيراً.

إنني هنا مضطر أن أضع جانباً الأسئلة المتعلقة بتأليف القرآن لأنها تتصل اتصالا مباشراً بعملي اللغة والتأريخ. وإنه لأمر جد صعب حتى بالنسبة لأمهر الباحثين إشاعة شيء من النظام في سور القرآن وآياته ، إذ هي محاولة ندر أن ينجح فيها أحد. إننا نعرف أن زعماء المسلمين ، وعلى رأسهم عمر ، قد فكروا بعد وفاة النبي في

---

١ -من كتاب "Mahomet et le Coran" للمستشرق الفرنسي J.Barthelemy Saint Hilaire. من صفحة ٣٧٦ فصاعداً.

جمع القرآن في كتاب واحد يكون دليلاً للدين الجديد ، وقد اضطلع أحد كتبة محمد بهذا الأمر الذي وُكِلَ إليه رسمياً فجمع المصحف الي نقح ثانية بعد عشرين عاماً ، وهو ذات النص الذي بين أيدينا الآن. ولا يمكن ، كما قلت ، أن يحيط بصحته أدنى شك ، ومع ذلك فأي غموض ، وأي حُجُب كثيفة! وإذا كانت العقلية العربية ، بتأثير الإيمان والجهل ، قد قبلت هذه الفوضى ، فكيف يمكن العقلية الحديثة ان تتنازل فترضى بها؟.

إن الضوء الوحيد الذي كان ممكناً إلقاؤه عليه هو ضوء التأريخ. ولأن حياة محمد جميعها كانت معروفة بما فيه الكفاية فقد كانت محاولة ترتيب السور تأريخياً ممكنة بناء على ما تضمه هذه الحياة من أحداث ، ومن الواضح أن لغة محمد كان لا بد لها ان تتلون حسب الوقت والظروف التي كانت تحيط به ، إذ لم يكن يستطيع ، وهو لا يزال في عزلته وفي غمرة تأملاته وقلقه فوق جبل حراء أو عندما شرع يعلم خفيةّ بعض الأتباع المخلصين أو حتى عندما كان يجادل القرشيين المكذبين الساخرين المجتمعين حول الكعبة الوثنية ، أن يتحدث بالطريقة التي تحدث بها بعدئذ بعد أن انتصر في مائة معركة ودانت له شبه الجزيرة العربية جزئياً ، وعندما كان يوفد السفراء الى الدول المجاورة يدعوها إلى اعتناق الإسلام ، وبعد أن آمن به كل من كانوا قد كفروا به قبلا. إنه لم يكن ليعظ المهاجرين والأنصار الى المدينة كما كان يعظ من قبل في مكة خفية وحين دخل البلد الحرام منتصراً بعد عشرة أعوام من النفي ، وبعد ان اتسع سلطانه كثيراً كان لابد أن يتخذ كلامه طابعاً آخر. ألا يمكن ، مع هذا الخيط التأريخي ، أن نضع أيدينا على ترتيب السور الأصلى بحيث تعكس أو بالأحرى تكشف لنا المراحل المختلفة التي مرت بها نفسية النبي حين كان يدعو بما يوحيه إليه ربه وأصحابه ، ويؤسس دينه وحكومته ، وينظم مجتمعاً جديداً ، ويلعن الكفار وعبدة الأوثان ، ويلاحق أعداءه؟ هذه هي الأسئلة التي تبحث لها العقول المفكرة المتطلعة عن الجواب. لقد صنف مسيو جوستاف ، من قبل سور القرآن مرتّباً إياها بناء على دراسات جادة ومعرفة بالموضوع محيطة شاملة ، وبعده اضطلع مسيو وليم موير ثانيةً في ظل ظروف أكثر مواتاة بهذا العمل الشائك. وحتى نتحقق مما

يواجه الباحث في هذا الموضوع من عقبات كأداء يكفي ان نقارن بين هاتين القائمتين اللتين ليست بينهما أية رابطة. إن السورة الأولى في قائمة مسيو فيل ، الذي يتابع في ذلك المصنفين المسلمين ، في السورة الـ٩٦ ، بينما هي السورة١٠٣ في قائمة مسيو موير ، والثانية عند مسيو فيل هي الـ٧٤ ، بينما عند مسيوموير هي الـ ١٠٠. وعلى هذا المنوال تستمر الاختلافات حتى نهاية القائمة ، وفضلاً عن ذلك فإن مسيوفيل يرى أن السور المكية أربع وعشرون ، والمدنية ثلاثون ، بينما لا تزيد عن عشرين في رأي المسيو موير ، الذي يعتقد أنّ الباقي قد أُلّف في مكة. وإذا كان الاتفاق بين هذين العالمين المتمكنين بهذه الضالة أفليس لنا أن نعتمد أن هذه المشكلة يكاد يستحيل حلّها على الأقل في الوقت الحاضر ، وأن الأحزم أن ننتظر كشوفاً جديدة.

ومن الواضح أنه ينبغي أوّلاً ، إن أمكن ، التمييزُ الحاسم بين السور المكية والمدنية: ففي مكة كان محمد ، وفي بدء مهمته ، يحاول إقناع المكذبين ، ويجادل الخصوم ، ويوضح رسالته ، ويعرض العقيدة الجديدة لعلّة يكسب هؤلاء العُتاة. إلا أنه لم يكن يمكنه التفكير في قمعهم ، فقد كانت تنقصه القوة ، وكان الأذى ينتظره كلما دعا جهارا إلى الدين الجديد. وقد اضطر بعد عشر سنوات متصلة من المعاناة والألم سراً في البداية ، ثم علانية من بعد ، إلى الفرار حماية لنفسه وخوفاً على حياة أتباعه ، لهذه الظروف تختلف تماماً عن الظروف التي سيجد بعد ذلك ، ومن الطبيعي أن تترك أثراً عميقاً في السور التي شهدت مولدها هذه المرحلة المملوءة بالقلاقل والإهانات.

وعلى العكس من ذلك استطاع محمد في المدينة بين أتباعه المتحمسين المخلصين وبمساعدتهم الفائقة أن ينظم أمور الدين الذي تصوره لاستنقاذ الجزيرة العربية ولم تكن الصعوبات التي واجهته شيئاً مذكوراً بل كان بمقدوره أن يتخطاها ، وسرعان ما انتصر في بدر ، وعلى رغم بعض الانتكاسات العابرة فقد كان مجده يزداد تألقاً ، بينما كانت الوثنية تنحسر تدريجياً ويقترب اليوم الذي سيقضي عليها فيه نهائياً في عقر دارها في الكعبة. لقد كانت حياة محمد في المدينة سلسلة متوهجة من الانتصارات ، أما في مكة فقد كانت خطراً متصلاً أدى في النهاية إلى فراره. إن بين

السور المكية والمدنية من البعد ما بين الضعف والقوة ، والهزيمة والانتصار. وهناك فرق آخر لا يقل أهمية هو ان محمداً في مكة كان أصغر سناً ، وكانت عبقريته لا تزال في عنفوانها ، وفي مكة أيضاً تلقى دفقات الوحي الأولى ، وكان لابد أن تنعكس وثبات روحه في السور التي انبثقت آنذاك ، على غير دراية منه تقريباً ، من سبحاته الطويلة الملتهبة ، أما بعد ذلك فإنه ، وإن ظل متحمساً ، فقد كان على دراسة ووعي بما يطرأ على فكره ، وإذا كان اتصاله بجبريل لم ينقطع فإن هذا الاتصال غير المعتاد لم يعد يفزعه مثلما حدث لأول مرة ظهر له فيها هذا الروح السماري. لقد اختلطت شواغل السياسة بالاهتمامات الدينية ، كما أنه أصبح متأكداً من رسالته الشخصية. وكل ما كان ينبغي عليه عمله هو ان يقوّى إيمان أصحابه ، وعزائمهم ، ويسوي خلافاتهم ، وينظم جهودهم ، وفي هذه الظروف لم يكن استحصاد عقله في قمة تألقه. صحيح أن الإلهام لم ينقطع عنه ، لكنه إلهام المشرَّع والقائد العسكري.

وهكذا فأن الاختلاف في السن والظروف هو من الموضوع بحيث ــــــــــ المكي والمدني وخصائص أسلوب كليهما. لكن العقبة تكمن في محاولة تصنيف السور على أساس هذه المعطيات المزعومة رغم صحتها. ونحن حتى الآن لم نرَ ، ولا حتى بين الثقات ، مَنْ قدر على اقتحامها. والذي يجعل مثل هذا الأمر شبه مستحيل هو أننا نجد في السورة الواحدة آية مدنية ، بينما التي تليها قد نزلت في مكة. أينبغي إذن أن نمزق في السور؟ ومن لنا بما يتطلبه الأمر من يد حساسة مبصرة يواتيها التهور فتهجم على هذه المحاولة ؟ ولنفترض أنه يمكن على نحو مقنعٍ تسويغ ذلك ، إن ما سنصل إليه حيئذ لن يكون إلا تخميناً لا بأس به ، وإن تصنيفاً يحاوله آخر سيكون ترتيباً جديداً لا بأس به أيضاً ، وعلى هذا النحو سيحتفي الأصل ويحل محله عمل مهماً يكمن من علم وذكاء فهو قائم على الفرضيات.

ويمكن القول وبناء على هذه الأسباب الوجيهة ، أن أفضل شيء هو ترك القرآن على ما هو عليه باضطرابه البادي للعيان ، وأيضاً بما فيه من لهب قدسيٍّ ، وما يحوطه من إجلال مستمر. والمؤكد من بين الأحاديث الكثيرة المضطربة أن محمداً ، وقد فجأته الوفاة ، قد أُعجل عن أن يُنظم بنفسه شظايا الوحي المتناثرة. وقد وُكلت هذه

المهمة فيما بعد إلى زيد بن ثابت أحد كتبته الذي أدّاها بورع ، إلا أن ذلك لم يكن على وجه الدقة جمعاً ورسمياً ، فأن ابا بكر وعمر قد أحسا باحتياجهما شخصياً إلى مثل هذا المصحف الذي عُدَّ ملّكيّة شخصية لهما إلى حد أنه انتقل بعد وفاة عمر لا إلى خليفته في الحكم بل إلى كذلك كانت هناك مصاحف أخرى في أيدي المسلمين ، الذين احتدمت بينهم الخلافات حول نسخ عدد من الآيات وللتخفيف من هذه الخصومات الوخيمة أمر الخليفة الأول بكتابة مصحف جديد مؤسَّس على نسخة حفصة ، وكان هذا الجمع نهائياً. وعلى رغم أن النسخ القديمة ، على عكس أمر الخليفة ، لم تختفِ ، فقد قُدِّر لهذا المصحف الأخير الانتصار ، فظل في أيدي المسلمين لا يصيبه إلا التغييرات الخفيفة التي ينزلها الزمن حتى يحظى الآثار بالاحترام.

ومسألة أخرى ليست أقل أهمية وليس من السهل الوصول إلى رأي شخصي بشأنها ، وهي أسلوب القرآن. بيد أنه يمكننا هنا أن نركن إلى الرأي الشائع ونعُج القرآن قمة الإبداع في اللغة العربية على رغم أننا نستطيع أن نربط كثيراً من شياته الأسلوبية ومراحل حياة مؤلفه. أن ما اجتمعت عليه الآراء من جمال شكله ليضارع جلال مضمونه ، وأن كمال صياغته لا يهبط بالعبارة عن المستوى السامي لموضوعه. ولقد شاهدنا قبلاً كيف كانت تلاوة محمد تغزو قلوب مستمعيه ، وليس من ريب في أن هذه الجاذبية التي تؤكدها حالات الإسلام الكثيرة والمستبعدة كانت لمحمد عوناً لدى هؤلاء القوم المتذوقين لبدائع الشعر. لقد قيل عن محمد إنه لم يكتب الشعر قط ، وذلك خشية أن يُحسب واحداً من الشعراء العاديين ، بل إذا صحت الرواية فليس من المؤكد أنه كان يعرف القواعد العروضية ، إلا أن عنفوان الفكرة وحيوية الثورة وقوة العبارة وحدَّة المعتقدات كانت ، من ناحية أخرى ، شفيعاً لهذا النثر الآسر الذي كان يهيمن على القلوب حتى من قبل أن تقتنع العقول. واننا لنؤمن بأن مثل هذا السحر لا يقدر عليه قطّ شخص آخر ، إذ هذه ميزة خاصة بمحمد وحده من بين مؤسسي الأديان كلهم. وإنها لمنقبة عظيمة أن يبقى القرآن أجمل أثر أدبي في لغته ، ولست أستطيع أن أجد لذلك نظيراً في التأريخ الديني للبشرية أجمع. وعلينا

أن نضع نصب أعيننا هذه الحقيقة إذا كان لنا أن نقدّر هذا التأثير الخارق للقرآن ، الذي كان من السهل الإيمان بأنه صنعة إلهية ، إذ لم يُسّمَعْ بأن أحداً من العرب قد أتى بمثله.

أما نحن غير المسلمين فيمكننا أن نحس هذا التأثير ، ولكن بدرجة أقل كثيراً ، من خلال الترجمات. وهي ، على رغم ما لا بد أن تُشيعه من برودة ، لا تستطيع أن تقضي على حرارة لهيبه الذي لا يزال يحتفظ بقدر كبير من التألق مما يمكن أن نخمن معه ما كان عليه من عنفوان وتوهج في نصه الأصلي. نحن إذن لا نمتلك إلّا أن نأخذ القرآن كما هو في وضعه الحالي وأن نستخلص منه بعض الأفكار الأساسية التي تعطينا صورة صادقة ودقيقة إلى حد كاف.

والمعروف أن القرآن يتألف من مائة وأربع عشرة سورة مقسمة إلى آيات متفاوتة. وهذه السّور تختلف لولا ، وأطولها عموماً هي السوَرَ المقدّمة في الترتيب. وبينما يبلغ بعضهما اثنتين وعشرين صفحة ، فإنّ بعضها لا يتجاوز السطر والسطرين ، وكل سورة تحمل عنواناً من أحدى عباراتها ، إلّا أن هذا العنوان ليس دائماً وثيق الصلة بالأفكار المبعثرة التي من المفروض أنه يدل عليها. كما أن كل سورة تبتدي بـ﴿بسم الله الرحيم﴾.

وهكذا فإن وحدانية الله ولطفه وكرمه ، هذا الإله الذي يُثيب المُحسنين ويعاقب المذنبين ، هي أول ما يستقبلنا من القرآن بل يمكن القول إنها هي الفكرة الوحيدة التي يقتصر عليها عارضاً إياها بكل ما تنطوي عليه و مفصّلاً البراهين عليها ، راجعاً إليها ومكرراً إياها في كل صورها ، ولا يمل محمد قط وهو يتحدث عن الله الواحد القادر الكريم الذي يكلأ البشر ويعينهم في المصائب ويواسيهم في الشدائد ، والذي لا يريد منهم إلا شيئاً واحداً وهو الخضوع بإخبات لليد الرحيمة التي تبرهم وتحييهم. ولكي يدخل هذا الاعتقاد في القلوب الغلف التي كان يخاطبها فقد كان يلفت الأبصار إلى جميع الآيات الكونية ، فكان يُقْسم بالشمس وضحاها ، والقمر إذا تلاها ، النهار إذا جلّاها ، وكان يقسم أيضاً بالصبح إذا تنفّس ، والليل إذا عسعس ، وبالسماء ذات البروج ، وبالنجم الثاقب ، وبالأرض وما طحاها وما في البلد الأمين من التين والزيتون وطور سينين. وكان يقسم كذلك بالعاديات ضَبّحاً ، كما كان يقسم

بالقلم وما يسطرون ، وبالكتاب المبين ، وأيضاً كان يقسم بنفسٍ وما سوّاها ، فألهمها فجورها وتقواها ، ويعلن أن الله إله واحد ، وأن الوثنية قد اشركت به في ضلالة آلهةً لا حول لها ، وأن الإنسان في اغتراره بأمواله وتماديه في غيه يجحد ربوبيته ، على عكس القلوب المؤمنة المبصرة التي تقوم دوماً بواجب الشكر والعبادة. ثم يتلو: ﴿سَبِّحُ للَّه مَا في السَّمَوَات وَمَا في الأَرْض لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ* هُوَ الَّذي خَلَقَكُمْ فَمنْكُمْ كَافرٌ وَمنْكُمْ مُؤْمنٌ وَاللَّهُ بمَا تَعْمَلُونَ بَصيرٌ* خَلَقَ السَّمَوَات وَالأَرْضَ بالْحَقِّ وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ وَإلَيْه الْمَصيرُ* يَعْلَمُ مَا في السَّمَوَات وَالأَرْض وَيَعْلَمُ مَا تُسرُّونَ وَمَا تُعْلنُونَ وَاللَّهُ عَليمٌ بذَات الصُّدُور*....*مَا أَصَابَ منْ مُصيبَةٍ إلاَّ بإذْن اللَّه وَمَنْ يُؤْمنْ باللَّه يَهْد قَلْبَهُ وَاللَّهُ بكُلِّ شَيْءٍ عَليمٌ *وَأَطيعُوا اللَّهَ وَأَطيعُوا الرَّسُولَ فَإنْ تَوَلَّيْتُمْ فَإنَّمَا عَلَى رَسُولنَا الْبَلاغُ الْمُبينُ* اللَّهُ لا إلَهَ إلاَّ هُوَ وَعَلَى اللَّه فَلْيَتَوَكَّل الْمُؤْمنُونَ*يَا أَيُّهَا الَّذينَ آمَنُوا إنَّ منْ أَزْوَاجكُمْ وَأَوْلادكُمْ عَدُوّاً لَكُمْ فَاحْذَرُوهُمْ وَإنْ تَعْفُوا وَتَصْفَحُوا وَتَغْفرُوا فَإنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحيمٌ* إنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلادُكُمْ فتْنَةٌ وَاللَّهُ عنْدَهُ أَجْرٌ عَظيمٌ*فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطيعُوا وَأَنفقُوا خَيْراً لأَنْفُسكُمْ وَمَنْ يُوقَ شُحَّ نَفْسه فَأُوْلَئكَ هُمْ الْمُفْلحُونَ * إنْ تُقْرضُوا اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً يُضَاعفْهُ لَكُمْ وَيَغْفرْ لَكُمْ وَاللَّهُ شَكُورٌ حَليمٌ*عَالمُ الْغَيْب وَالشَّهَادَة الْعَزيزُ الْحَكيمُ*﴾.

فهذه هي النبرة السائدة في القرآن ، وما على الإنسان إلا أن يفتح المصحف على أية صفحة فيجد آيات مثل هذه جمالاً. لقد قيل إنّه لولا داود وإشعياء ما توصل محمد إلى مثل هذا الوحي ، إلّا أنّ هذا القول ليس صحيحاً على إطلاقه. والذي نعتقده هو أن محمداً كان يحتج من نفسها التي منها النبيان العبرانيان ، ألا وهي الآيات الكريمة ذاتها ، وامتلاء قلبه بالوجود الإلهي ذاته ، ثم الثورة ذاتها على المعتقدات الغليظة من حوله. فليس النبي العربي مقتبساً ولا سارقاً ، إذ إن معرفته بكتب اليهود كانت مشبَّوهة وغير مباشرة ، ولولا أن انفعال روحه كان عميقاً لما كان اقتباسه من غيره بمسعف إياه بمثل هذا التعبير السامي والصادق عن مشاعر قلبه. حقاً أن هذه الأفكار بالنسبة لنا ليست جديدة في شيء ، وأننا على دراية بأصولٍ لها أجل

وأكمل ، إلّا أنّ الجزيرة العربية لم تسمع بها قط قبل محمد ، بل هو الذي أتاها بها وهداها إليها.

وبجانب وحدانية الله ، المعتقد الأول في الديانة المحمدية ، يتحدث القرآن عن معتقد ثانٍ يتفرع بالضرورة عن هذا ، ألا وهو الإيمان بالحياة الأخرى ، التي يؤكدها القرآنَ بكلِّ الوسائل وبالإلحاح والحماسة ذاتيهما. فبعد هذه الحياة الدنيا لابد أن يمثل كل إنسان أمام خالقه ليحاسبه على أعماله ونياته ، ولسوف يأتي اليوم الذي تجزي العدالة الإلهية فيه المحسنين وتعاقب المسيئين. إنني أعرف جيداً كل ما قيل عن جنة محمد ، لا أنكر أن الحور العين تستحق ما تلقاه من تهكم ذوي النزعة الروحية ، إلا أن الحور العين يشغلن من القرآن أقل كثيراً مما يُظَن عادة. وإن جنة المسلمين لتردُ فيه على هيئة حدائق رائعة تجري من تحتها الأنهار ، وهو ما لا يضارعه في مثل هذا النحو الخارق للجزيرة العربية أية لذة أخرى. وما أكثر ما يتحدث محمد عن الآخرة والجنة دونما أن يرد ذكر للحور العين اللائي سيكوننّ من نصيب المؤمنين! وعندما يذكرهن فإن ذلك يتم عادة في تحفظ وحياء لا يخطئهما الإنسان إلا إذا وقع فريسة للنكات الإباحية التي يتناولهنَّ بها المتهكمون.

إنّ خطأ محمد هنا هو أنه أراد أن يحدد أموراً ليس بمقدور البشر أن يَرَوْا ما بالوضوح الذي يرغبون. ولقد كان عليه أن يكتفي بتأكيد وجود الآخرة بما فيها من الثواب والعقاب وعلاقة الأرواح ببارئها. إنّ حنكة سقراط لم تتخطَّ هذه الحدود ، ولقد كان أحجى بالرسول أن لا يضع صنيعه ، إلا أن محمداً كان عليه أن يقنع قوماً شهوانيين يتطلع خيالهم العارم الى ما يطفئ خياله. بل أنه هو نفسه ، أثناء قيامه بإصلاح أعراف قومه قد استسلم لتيارها. وقد كلف هذا الضعفُ الإسلام غالياً إذ ساهم كثيراً أن يحتل الصف الثاني والمتزعزع من صفوف الحضارة البشرية. لقد كان يمكن أن يكون أفضل من هذا في نفسه وأنفع للأديان الأخرى لو كان أظهر معتقداتٍ وأعراف ، ولكن أيّا ما تكن صورة الحياة الأخرى فإن المهم هو إقناع النفوس بهذه العقيدة الراسخة ، وهو ما فعله محمد ، وأن استحق التثريب لما أتَّبعه من وسائل. إنّ الإيمان بالحياة الأخرى ليس أقل شيوعاً بين المسلمين منه بين النصارى ، والى القرآن

يرجع هذا التَّقدُّم العظيم.

وكان محمد—كما سبق القول— جمَّ التواضع فهو لم يخادع نفسه بأن ما أتى به إنّما هي أفكار أصيلة بل كان دائم الاهتمام بوصل دينه بما سبقه من أديان ، كما كان يعتمد بلا انقطاع على كتب اليهود والنصارى ومروياتهم. لقد كان مفعماً بالاحترام لها بل بالإعجاب الشديد بها ، وكان يسره أن يذكر مراراً وتكراراً أسماء مَنْ سبقه من الأنبياء الذين جاء لإكمال رسالته. لقد كانوا رواداً ، ومن ثم لم يكن واجباً عليه أن يأتي بشيءٍ جديد وقد اصطنع نفس اللغة التي اصطنعوها ، وربما لم يكن أحسن منهم حظاً في مهمته التي كانت امتداداً لمهمتهم ، إلا أنه وقف نفسه على شرف الدعوة الى تعاليمهم المجحودة وما من أحد أحق بالإجلال لدية من آدم ونوم وإبراهيم وموسى وداود وعيسى ، وما كان يذكر التوراة ولا المزامير ولا الإنجيل إلا بخشوع وإجلال ، إذ هي الكتب التي يدين لها القرآن بوجوده. وبدلاً من أنْ يخفي ما أخذ منها كان يفتخر به ، فعظمته مستمدة من عظمتها. أما المسيح فإنّ محمداً كان يثني عليه ثناءً جماً لم يكن يُتَوَقَّع معه ما دار بعد ذلك من حروب طاحنة بين الإسلام والنصرانية. ومثالاً على ثناء النبي العربي عليه نسوق هذه الكلمات التي نسبها محمد كعادته الى الله﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾[1]. وفي مكان آخر يستخدم محمد عبارات أصرح مُقراً ببعض العقائد النصرانية ﴿وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَى نِسَاءِ الْعَالَمِينَ﴾...﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهاً فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ ﴿وَيُكَلِّمُ النَّاسَ فِي الْمَهْدِ وَكَهْلاً وَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾ ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ إِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ ﴿وَيُعَلِّمُهُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَالتَّوْرَاةَ وَالإِنْجِيلَ﴾ ﴿وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْراً بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ وَالأَبْرَصَ وَأُحْيِي

---

١ –سورة البقرة/الآية ٨٧.

ٱلْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ۞ وَمُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ التَّوْرَاةِ وَلِأُحِلَّ لَكُمْ بَعْضَ الَّذِي حُرِّمَ عَلَيْكُمْ وَجِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُونِ۞إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَرَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾[1].

لقد كانت معرفة محمد بالكتب التي كان يستشهد بها بكثير من الاحترام جدَّ ضئيلة. ويبدو أنه قد أخذ ما اقتبسه لا من الكتب المقدسة ذاتها بل من روايات ضعيفة ومُحرَّفة. بيد أن هذا قد قاده بلا ريب إلى هذا التسامح الذي تشهد عليه آيات كثيرة في القرآن، فهو يصرح في واحدة من أهم السور قائلاً: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾[2] ثم بعد ذلك بقليل في السورة ذاتها يؤكد المبدأ ذاته على نحو أوضح وأوجز: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[3]. ومما لا ريب فيه أن روح الاعتدال والمودة هذه المتسامحة مع الآخرين لم تنتشر بين المسلمين، إلا أنها بارزة في القرآن، الذي لا يقف موقف اللَّد إلا من عبدة الأوثان. إن همجية هذه الأقوام المتعطشة للقتال وما هم عليه من تعصب، وليس ما جاء به النبي، هما اللذان كانا يدفعان المسلمين إلى نهب غيرهم والقضاء عليهم.

ولقد كان النبي متسقاً مع نفسه باحترامه لأولئك الذين كانوا يطيعون مَنْ كان يكرههم من الأنبياء السابقين. ولا أظنني إلا منصفاً لمحمد حين أقول إن رأيه الحقيقي في اليهود والنصارى تعبر عنه مثل هذه الآية: ﴿وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلاَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنْزِلَ إِلَيْنَا وَأُنْزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾[4].

---

١ - سورة آل عمران/الآيات ٤٢ ، ٤٥ — ٥١.

٢ -سورة المائدة/الآية ٦٩.

٣ - سورة البقرة/الآية ٢٥٦.

٤ -العنكبوت/الآية ٤٦.

إلا أن هذه المبادئ تتعارض مع تأريخ الإسلام ومع كثير من تصرفات محمد ، الذي كان موقفه من اليهود رهيباً. إنها السياسة وضروراتها ، وقد نزل على محمد على حكمها. ومع ذلك فإن الخلاف إنما كان خلافاً في المصالح لا في المعتقدات التي كانت متشابهة وتقترب من التماثل في معظم الأحيان.

إنّ القرآن ليس كتاباً دينياً فحسب ، بل هو فوق ذلك مدوَّنة يستمدّ منها المسلمون قوانينهم المدنية على نحوٍ أو على آخر ، إلّا أنه لا يصعب على مَنْ يقرأ هذه النصوص المضطربة أن يتبين أنّ محمداً لم تتجه نيته إلى أن يجعل من القرآن شريعة ، فهو على أحسن الفروض لا يضم قوانين بل مبادئ سلوكية للفرد والأسرة. لكن التبجيل الذي كان يحيط بشخصه هو الذي جعل لما يقوله ، بالغاً ما بلغت ضآلته ، قوة المراسيم الصادرة عن أعظم الملوك بأساً وحكمة. إن من المستحيل علينا نحن المتعودين على الدقة المنهجية في مدَّوناتنا القانونية منذ الإمبراطورية الرومانية أن نرى ما يمكن عدَّه تصنيفاً قانونياً في هذا الخليط المضطرب من الأدعية الدينية والحكّم الأخلاقية والأساطير والإشارات التأريخية والمواعظ والتهديدات والابتهالات الجليلة التي تلوح من خلالها بين الحين والحين بعض التوجيهات التي يمكن أن يكون لها طابع تشريعي ، وهذه نقطة الضعف في القرآن. لقد كان الفشل الذريع ينتظر محمداً لو كان غرضه فعلاً هو التشريع لقومه ، وكان لابد من توفر ظروف غير طبيعية ليتخذ القرآن هذا المسار الغريب. وليس النبي هو المسؤول عن ذلك بل الأقوام الذين اتجه إليهم بدعوته ، والذين لابد أنهم قد بلغوا من الانحطاط الحدَّ الذي استطاع معه مثل هذا التشريع الناقص والغامض والمضطرب أحياناً أن يكفيهم ويوافق مطالبهم أيضاً.

إنّ الإنسان ليفزع حينما يصادف في القرآن مثل هذه التوجيهات: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالاتُكُمْ وَبَنَاتُ الأَخِ وَبَنَاتُ الأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاَّتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنْ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمْ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمْ اللاَّتِي دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَإِنْ لَمْ تَكُونُوا دَخَلْتُمْ بِهِنَّ فَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ وَحَلائِلُ أَبْنَائِكُمْ الَّذِينَ مِنْ أَصْلابِكُمْ وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ...﴾

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ النِّسَاءِ إِلاَّ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[1].

حقاً أن هذه الأعراف المُنحطَّة التي تهبط بالإنسان إلى درك البهائم لم تكن وقفاً على العرب فإن اللاّويين قد أضطروا لاتخاد الإجراءات ذاتها مع العبرانيين ، بيد أن اللاويين سبقوا القرآن بأكثر من ألفي عام. لكن كان على محمد أن يكافح ، مثلما كافح موسى ، نفس المخازي الاجتماعية ، إذ لم تحرز الجزيرة العربية تقدماً منذ أنبياء بني إسرائيل. وإن مما يشرف محمداً أنه هو الذي قضى على عادة العرب الشنيعة في وأد البنات الصغيرات ، لقد ردَّ العرب إلى أسفل سافلين فباتوا إلى الوحوش أقرب منهم إلى الأناسيّ ، وإن الإنسانية لتدين لذلك الذي جاهد لانتشالهم من الانحطاط والفُحش.

وإني لأقرّ بأن لغة محمد في هذه المسائل تفتقر أحياناً إلى رقة الأسلوب وتحفظ التعبير. حقاً أن كشف مثل هذه الجرائم وفضحها لابد أن يفقد الكلام بعض اللياقة ، إلّا أنّه ربما كان أسهل على النبي أن يعدى بعض التفصيلات المُنفِّرة التي يمكن الاستغناء عنها.

إنّ الطريقة التي يتحدث غالباً بها عن النساء مهينة ، ومن شأنها أن تنفَّر لو أنها كانت أقل سذاجة ، بيد أن هذا هو الأسلوب المعتاد لهؤلاء الأقوام. وليس نصيب أفاضلهم من التحفظ بأفضل من ذلك. وإن المسلم ليستطيع أيضاً ، رداً على اتهامات النّصارى ، أن يريهم من الكتاب المقدس فقرات ليست بأعفّ من القرآن. إلا أن النبي ، الذي كان مضطلعاً بإصلاحات جداً صعبة ، كان يمكنه أن يضرب المثل في هذا المجال ، فإن تجنب خشونة الشكل لهو أيضاً تشنيع ضد خشونة الرذيلة المُزمَع تصحيحها. وكل ما يمكن الاعتذار به عن محمد هو أن الأمة التي كان يخاطبها لم تكن أمة النصارى ، فإن اللغة البشرية لم تعرف إلا في غربنا فقط كيف تحتفظ بجميع قوتها دون ان تفقد شيئاً من حيائها. لقد كان زوج خديجة قادراً على التزام هذه الخطة التي استعصت على مَنْ كان زوجاً لاثنتي عشرة أو خمس عشرة امرأة أعمارهن ما

---

١ –سورة النساء/الآيتان ٢٣ – ٢٤.

بين عشرة أعوام إلى خمسين.

ويعتقد مسيو موير أن محمداً قد حطَّ من شان المرأة التي كانت أصلاً في حال جدّ محزنة ، بينما يرى مسيو كوسين دي برسفال ، على العكس من ذلك ، أنه قد رفع من شأنها. وإني حين أتذكر بيعة العقبة أوافق مسيو كوسين دي برسفال على رأيه ، ولكنني عندما أرى في القرآن تأثيرات الأعراف القديمة أعتقد للتوّ أن هذه الأعراف الفاسدة المتوحشة قد أبقت لنساء العرب المنكودات من الكرامة والحقوق أقل مما منحهن محمد.

إن المرأة ليست شيئاً مذكوراً في الشريعة الإسلامية ، إلا أن ما يَشْدَهُنا في شقائها إنما هو المرأة الإفريقية والرومانية ، وبخاصة المرأة النصرانية. حتى لكأنها في حكم المعدومة إنـما ذلك ليدل على أنّها مَدِينَةٌ ديناً باهظاً لِمَنْ خلّصها من زواج المحارم ومما لا ينبغي ذكره من هذه الشناعات التي يبعث مجرد التفكير فيها رعدة الاشمئزاز والفزع ، وإذا كان لديها الكثير ممّا من حقها أن تلوم محمداً عليه ، فإنها مَدِينَةٌ له على الأقل بكونها ظلت أمًّا لأبنائها وابنة لأبويها. أجل ، إن القرآن يكنّ قليلاً جداً من الاحترام للمرأة ، إلا أن هذا القدر من الاحترام أكبر منه فيما سبق. إن تعدد الزوجات ليسيء إلى هذه المجتمعات البائسة في عاداتها إلّا إنه ليستقلَّ أيضاً هنا بسبب تضييق نطاقه ، وإنْ لم يجرؤ على هدمه. ولقد كان أفضل للإسلام ، حينما أتصل باليهودية والنصرانية ، أن يقوم باستثناء آخر في سائر آسيا. لقد استطاع أن يقضي إلى الأبد على سُكر الخمر ، وكان يستطيع أن يكافح سُكرَ الحواس أفضل مما فعل ، وهو أفظع خطراً.

ونقدٌ آخر الردّ عليه أسهل من ذلك هو الجبرية التي كثيراً ما يُتّهم بها القرآن ، إذ رغم انتشار هذا الخطأ فليس في حياة النبي ولا في كتابه ما يسوَّغه. لقد رأينا فيما وصفنا من أخلاق محمد كيف كان نشطاً لا يكل ، وكيف لم تَفتَر ثقته بنفسه يوما ، مع أن ثقته بالله لم تَقِلُّ عن ذلك صدقاً ولا حرارة ، إلا أنها وقفت عند الحدود المعقولة ، فلم تبلغ قط هذه السلبية التي تفرضها الجبرية. إن القرآن يوصي أتباعه بالخضوع المطلق لإرادة الله ، وهذا الخضوع الذي يوصي به أيضاً أعظم العقول استنارة

وواقعية هو الذي خلع على المسلمين اسمهم الذي يفتخرون به. إن هذا الخضوع لا يتحول لا في مبادئ النبي ولا في تصرفاته إلى تعطيل للملكات النفسية العليا. فالجبرية كما نتصورها ليست كسلاً تاماً في الجسم والعقل نابعاً من الانحلال. إنها العجز عن التصرف أكثر منها مذهباً وهي في نظر الإسلام ليست شيئاً آخر سوى شعور الإنسان العميق بضعفه أمام الله القدير الرحيم وبضرورة خضوعه له ، ولا تعني قط التنازل الأثيم عن أجمل ما منحناه ، إلا وهو إرادتنا الحرّة. وفي القرآن من المعايب ما يجعله في غنىً عن أن ننسب إليه هذا العيب الذي هو منه براء. ونحن نوافق مسيو فيل ومسيو شبرنجر على ما يذهبان إليه من أن الإسلام ، على رغم الخطإ الشائع ، ليس ديناً جبرياً.

إنني لا أنكر أن الجبرية يمكن أن تكون منتشرة بين الأمم الإسلامية ، لكن كتابهم ليس هو المسؤول عنها إلا إذا ساغ لنا أن نلوى الاتجاه العام بسبب بعض النصوص يمكن أن تصل إلى هذا الحد المدَّعى حتى داخل هذه النفوس المُحطَّمة ، ثم أن الجبرية المطلقة ، في نطاق الحقائق اليومية ، مثلها مثل الارتياب المطلق ، مستحيلة. إن بإمكان بعض الصوفية أن يمدحوا بها ، بيد أن الإنسان لا يمكنه التزامها بجدية ولو لساعات معدودة متصلة.

وعيبٌ أخير ليس أقل خطورة ينبغي الإشارة إليه ، أقصد الإشارة إلى خلو القرآن التام من المباحث الغيبية. غير أن هذا النقص لا يُعْزَى إلى محمد شخصياً بقدر ما يرجع إلى روح الجنس العربي بل إلى روح الجنس السامي أجمع. ومن المؤكد أن الكتب الدينية ليست أبحاثاً فلسفية ، وليس من الإنصاف أن نطالبها بأكثر مما تدعيه أو ينبغي أن تقدمه ، إلا أن تجاهل الأبحاث الغيبية يَحْرِم العقول الكبيرة بعض الضوء الذي ينير لها ما يواجه البشر حين يتفكرون في الله وفي أمر الروح من مسائل شائكة. وهذا الضوء على رغم رواغيته قد تطور فيما بعد إلى أن شكَّل علم اللاهوت. وأن النصرانية لتقدم لنا هنا مثلاً رائعاً استطاعت بمعاونة المباحث الغيبية الإغريقية ، أن تستخلص تدريجياً مما في كتبها المقدسة من أفكارٍ بناءً لاهوتياً لا يضارع ، أما الإسلام فإنه لم يكن بهذه الخصوبة. وإذا كان لهذا الجدب أسباب

أخرى كثيرة ، فربما كان السبب الرئيسي هو العُقْم شِبْه التامّ للقرآن نفسه الذي لم يقدم للأجيال اللاحقة ما كان يمكنها أن تخصَّبه به ، فقد كان الوحي بالنسبة لمحمد ، ولهذه الأقوام بعامة ، من الالتهاب بحيث لا يدع شيئاً يتنفس ، كما أن العفوية الجارفة المتصلة قد خنقت كلَّ تفكير. وإذ كان النبي لم يفعل شيئاً إلا أن يتابع الإتجاه العام من حوله فقد استطاع المتأمل المعتزلُ في غار حراء فيما يتعلق بهذه المسائل إلاَّ يهبط تماماً الى ما هبط إليه مواطنوه الأفظاظ ، وأيا ما يمكن الأمر فإن العربية من الجدب في هذه الناحية بحيث إن اتصالها في القرن الهجري الثاني أو الثالث بالعقلية اليونانية المُنشِّطة لم يستطيع أن ينفخ فيها إلّا روحاً شديدة الشحوب فلم تثمر الفلسفة الإسلامية إلّا ثماراً أجنبية خالية من الأصالة والنضوج.

## (٣)
# مصادر القرآن
# للمستشرق الفرنسي ادوار مونتيه

ترجع المعارف الدينية القرآنية إلى ثلاثة مصادر: مصدر يهودي ونصراني أفاد منه محمد عن طريق الروايات الشفوية ، إذ من المؤكد أنه لم تكن بين يديه كتب اليهود والنصارى. ثم هناك المصدر الجاهلي الذي يرجع إليه ما أَبْقَي عليه النبي من الشعائر الدينية. وهناك أخيراً العنصر الجديد الذي أتى به محمد. وهو الإسلام.

والدين اليهودي ، فيما يبدو هو المصدر الرئيسي للعقيدة القرآنية. وهذا صحيح إلى الحد الذي نرى فيه كتاب النبي. بالنسبة لما فيه من عناصر مشتركة بين النصرانية واليهودية ، يخضع للتأثير اليهودي أكثر مما يخضع للتأثير النصراني بحيث تكون الغلبة للصبغة اليهودية. ولا جَرَمَ ، فاليهود والعرب كلاهما من أصلٍ سامي مما يرجح كفه التأثير العرقي. لقد تكوَّنت في النصرانية منذ دعوة عيسى ، وبالذات مع بعثة بولس الرسول ، المجموعة العرقية النصرانية وتطورت وانتهت بالسيادة على النصرانية. ومن ثم فقولنا: "الجنس النصراني" معناه الوثنيون المتنصرون ، أي أتباع الإنجيل الذين ليسوا منهم وما اقتبسه محمد من اليهود إنما أخذه عن طريق المرويات اليهودية الشفوية ومن الروايات الدينية ذات الأصل الوثني ، وهذه الاقتباسات كثيرة جداً ، وسوف يحكم القارئ عليها من خلال الهوامش التي ألحقناها بالنص المقدس. كذلك لا بد من الإشارة إلى أن وحدانية العهد القديم وحدانية مطلقة ، بل أكاد أقول: متوحشة كوحدانية القرآن. نص قرآني واحد ربما كان مأخوذاً على نحو مباشر من الكتاب المقدس ، إذ يقول محمد في الآية١٠٥ من السورة٥١: ﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا(أي الله) فِي الزَّبُورِ

مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِي الصَّالِحُونَ﴾[1] ، وهذه الآية موجودة في المزمور ٣٧/البيت٢٩/المصراع الأول: "الصِّديقون يَرثُون الأرض". إلا أن هذا لا يعني أن محمداً قد قرأ هذا المزمور إذ إن الرواية الشفوية استطاعت في هذه الحالة ، كما في غيرها ، الاحتفاظ بنص المزمور.

كما تجدر الإشارة إلى أن النص القرآني لا ينقل الكلام حرفياً ، بل بالعكس يكتفي بأداء المعنى. أما بالنسبة للأصل اليهودي للصيغة الإسلامية المشهورة والنموذجية جداً: "لا إله إلا الله" فإنها تخضع للنقاش. لقد أُريد ربطها بالصيغة المشابهة والمختلفة مع ذلك ، الموجودة في المزمور١٨/البيت٣٢ (المكررة في صموئيل الثاني/٣٢/٢٢): "لأنه من هو إله غير يهوه؟". الشيء الوحيد الذي يمكن تأكيده هو أن لدينا في الإسلام والعهد القديم صيغتين متقاربتين ومتحاورتين عن وحدانية الله ، إلا أنه لا دليل على أن ذلك قد اعتمد على هذا أو أخذ عنه وإلى العهد القديم لا غيره تُرَدّ الشهادة التي يُعْتَقَد بوجودها في شعر أمية بن أبي الصلت المعاصر لمحمد (ت٦٣٠م). لقد كان أمية يرتدي المسوح ، ولم يكن يشرب الخمر او يعبد الأوثان ، وكان قد قرأ "الكتب". ويبدو أنه كان يعرف المعتقدات اليهودية والنصرانية. ولكنه و برغم ذلك ، ظل غير مسلمٍ حتى وفاته في السنة الثامنة للهجرة. وأشعاره تتناول موضوعات مقتبسة من اليهودية والنصرانية ، وهذه الأشعار قد احتفظ لنا بها مؤلف كتاب "بدء الخلق والتأريخ" مطهر بن طاهر المقدس ، الذي عاش في القرن العاشر الميلادي. ففي هذه الأشعار مقطوعات تذكّرنا ، بطريقة تكاد تكون حرفية ، بالنصوص القرآنية المماثلة عن النبي صالح وناقته ، وقصة لوط ، والطوفان ، واليوم الآخر ، والجنة والنار. إن التشابه لمن القوة بحيث تصبح هذه المقطوعات محل ريبة شديدة ، ويُضحِي مصدرها القرآني فوق كلّ جدال.

أما بالنسبة للعهد الجديد بوصفه مصدراً للقرآن فإن معرفة محمد به قد تمّتْ عن طريق الرواية الشفوية بخاصة ، وكثير من النصوص القرآنية التي تتعرض للقصص

---

١ –سورة الأنبياء/الآية ١٠٥.

الإنجيلي تتصل بالأناجيل المعتمدة ، لكن محمداً كثيراً ما كان يستمد أيضاً من الأناجيل غير المعتمدة ما يرويه من أحداث وقصص.

والنص القرآني الوحيد الذي أورد شهادة عيسى لمحمد ليس موجوداً لا في العهد القديم ولا في الروايات غير المعتمدة للعهد الجديد ، وهذا النص موجود في الآية"٦" في السورة"٦١" حيث يقال إن عيسى قد ذكر أن الله سوف يرسل بعده نبياً اسمه أحمد(محمد). وهو ليس إلا رواية إسلامية صِرْفاً لا صلة بينهما وبين إنجيل يوحنا (١٥/٢٦—٢٧) ، الذي يقول عيسى فيه أن الله سيرسل الفارقليط ، أي الروح القدس. لهذا الأساس اليهودي والنصراني يشكل المصدر الأول للقرآن.

أما المصدر الثاني فهو الأساس الجاهلي ، وإليه يرجع الاعتقاد في الجن(الصالحين منهم الأشرار) وتقديس الكعبة ، والقصص المتعلقة بعاد وثمود... إلخ. لقد احتفظ محمد من الوثنية العربية القديمة بالحج إلى مكة بكل ما كان يتصل به من شعائر ، وذلك بعد أن خلع عليه طابعاً روحياً ، أي صبغة توحيدية. كذلك يمكننا أن نرد إلى الوثنية العربية عقيدة القدر ، التي تَرِد في عدد من النصوص القرآنية.

وأخيراً يأتي المصدر الإسلامي الصرف ، وهو الأفكار الجديدة التي أضافتها عبقرية محمد الدينية مما نعرضه فيما يأتي.

**المضمون القرآني:**

لن نناقش في هذا الفصل المضمون القرآني بكل تفاصيله لأن مثل هذا الأمر بما فيه من العقائد والشعائر والتشريعات أكبر تماماً من أن يناسب هذا المدخل ، ولذلك فلن نشير إلا إلى أهم وأبرز ما في المضمون القرآني من نقاط.

إنّ محمداً ، الذي كان عبقرية دينه وإصلاحية بكل ما لهذه الكلمة من معنى ، لم يكن لاهوتياً ، مَثَلُه في هذا مَثَلُ كثير غيره من المصلحين الدينيين. وعبثا يحاول الباحثون أن يجدوا في القرآن لاهوتاً إسلامياً. إلا أن محمداً ، شأنه شأن كبار المصلحين الدينيين ، كان منظماً ، إذ لا يستطيع أحدٌ التطلع إلى القيام بدور المصلح الديني ما لم يتمتع بعبقرية تنظيمية ، وإن الحياة الدينية لشعبٍ ما لا تتغير إلا بشرط

إقامة صرحٍ اعتقادي جديد ، ولأن محمداً كان يتمتع إلى حدٍ بعيد بعبقرية التنظيم الاجتماعي والديني فقد استطاع ، في ذات الوقت الذي كان يقوم فيه بإصلاحه الديني ، أن يضع الأساس التشريعي.

والواقع أن للقرآن صبغة تشريعية بارزة ، فهذا الكتاب الشهير يفتقر إلى الطابع الصوفي. أن فيه الصبغة التشريعية الموجودة في العهد القديم ، بل إلى مدى أبعد ، وذلك لما يظهر في قوانينه قبل أن تأخذ شكلها النهائي من نزعة تحيّنية. ولابد من القول بأن محمداً إذا كان قد سنّ ، باسم الوحي الذي كان ينزل عليه ، التشريعات الدينية والأخلاقية في هذا الكتاب ما يدل قط على ادعائه أنه قديس ، فهو في الآيتين ١–٢ من السورة٤٨ يقول: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحاً مُبِيناً(١)لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ وَيُتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكَ وَيَهْدِيَكَ صِرَاطاً مُسْتَقِيماً﴾[١] ، وإن رجلاً يقول هذا ليس بالذي يدعى انه بلا خطيئة ، لقد كان محمد يعد نفسه وارثاً لِمَنْ سبقه من الآباء والأنبياء من آدم ونوح وإبراهيم خليل الله إلى عيسى الذي أتى قبله مباشرة. وقد أثنى على عيسى بن مريم رسول الله وكلمته الذي لم يُصلَب إلا ظاهرياً. إلا أنه برغم قبوله الروايات النصرانية في خطوطها العامة قد ثار ثورة عارمة السخط على عقيدة التثليث(المكونة ، على حسب فهمه ، من الله وعيسى ومريم) ، وعلى تأليه عيسى وأمه. ويلخّص محمد تعاليمه في النصين التاليين ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾[٢](سوره٢/آية ٢٨٥) و﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي أُنزِلَ مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[٣] (سورة٤/آية١٣٦) ويتلخص المعتقد القرآني في التأكيدات العالية عن القول أن كثيراً منها دون شكّ مصدرها من اليهود والنصارى.

---

١ –سورة الفتح/الآيتين ١ – ٢.

٢ –سورة البقرة/الآية ٢٨٥.

٣ –سورة النساء/الآية ١٣٦.

١- وحدانية الله. وهذه العقيدة تكتسب في القرآن قوة وجلالاً لا يضارَعان.

٢- نبوة محمد ، أي أنه رسول الله كلّفه ربه بدعوة الناس إلى الوحدانية. التي هي جوهر الدين ذاته.

٣- الإيمان بالملائكة والشياطين.

٤- الإيمان بالحياة الأخرى ، أي البعث والحساب والجنة والنار.

وهذا الدين لم يَدّعُ ــــــ كونه ديانة "توحيدية". إلى شيء غير موجود في الديانات التوحيدية الأخرى ، لكن الذي دعا محمد العرب إليه بوصفه شيئاً جديداً مدهش الأصالة بالنسبة للعبقرية العربية قد سماه النبي الجديد " الإسلام " ، أي دين الخضوع للمشيئة الإلهية. وفكرة الاستسلام هذه مشتركة بينه وبين النصرانية ، إلا أنها تبرز في القرآن بروزاً لا تعرفه هذه الديانة.

وقد استَقيت الأخلاقُ القرآنية من التقاليد العربية القديمة الرقّ وتعددَ الزوجات ، وإن قيدت هذا وخففت ذاك ، كما هَذَّبَ محمد الطلاق ، وحسُن أحوال المرأة وأوضاع الرقيق ، ومن الأحاديث التي تنسب للنبي في هذا الشأن هذه الكلمة الرائعة: "ما خلق الله شيئاً أحب إليه من عتق الرقبة ، وما أبغض شيئاً بغضه للطلاق". كما قضى الإسلام على القوانين البشرية ، كوأد البنات ، وشرب الخمر وكلّ ما أسْكَر ، ولَعب الميسر الذي كان عادة متأصِّلة لدى العرب ، ولقد كانت هذه الإصلاحات درجات عالية من الرقيّ بحيث يمكن أن نعد محمداً واحداً من أكبر المحسنين الى البشرية ، بل إن تجريمه لوأد البنات لكاف وحده لتخليد اسمه في تأريخ عصره.

وهناك في التوجه القرآني مسألتان ذواتاً أهمية خاصة ، وكلتاهما تستحق أن تَفْرَد بالإشارة لأهميتها من الناحية الدينية ، وأيضاً لكي نثبت أن العقيدة الإسلامية في القرآن لم تأخذ قط شكلها النهائي: المسألة الأولى هي مسألة الجبر والحرية الإنسانية ، فالجبر قد أكده القرآن في مواضع عدة ، وبخاصة في النص الثاني الشهير: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾[1](سورة٣٧/أية ٩٦) ، بمعنى أن الخير والشر هما قضاء وقدر كما

---

١ -سورة الصافات/الآية ٩٦.

يقول علماء الكلام المسلمون. ولكن إذا كنا نستطيع أن نستشهد ، على عقيدة الجبر ، بكثير جداً من النصوص القرآنية فإن القرآن في هذه المسألة غير حاسم تماماً ، إذ إن كثيراً من نصوصه تؤكد أيضاً عنصر الحرية الأخلاقية. ولن أستشهد هنا إلا بنصين أثنين شديدي الوضوح: النص الأول هو: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الإنسان إِنَّهُ كَانَ ظَلُوماً جَهُولاً﴾[1] (سورة٣٣/آية٧٢). فالإنسان إذن قد تحمل الأمانة بملء حريته ، وإذا كان قد أصبح ظلوماً فلأنه نقض كلامه أيضاً بإرادته. أما النص الآخر فيقول: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا أَنْ تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ﴾[2](سورة ٧/الآية١٧٢) ، ومعناه أن الله قد استدعى إليه في وقت ما كل الأجيال المستقبلة التي ستخرج من صلب آدم ليجعلهم يأخذون على أنفسهم بإرادتهم ميثاقاً على الطاعة ، وأنه مذكّرهم في اليوم الآخر بهذا الميثاق الذي نقضوه ، ومستشهد عليهم بما قالوه هم أنفسهم. فهذا ـــــــ يصبح بغير معنى إذا لم يكن يشير إلى الحرية الأخلاقية.

أما المسألة الثانية فهي مسألة الحياة الآخرة. ذلك أن الحساب الإلهي يقسم الناس حسبما جاء في القرآن إلى ثلاث طوائف: فأما الأولون ، وهم الذين لم يعتنقوا الإسلام ، فهؤلاء مصيرهم الى النار(سوره٢/آية٣٧ ، وسورة ١١/آية ١٠٨.... إلخ). وأما الآخرون ، وهم الذين آمنوا بوحدانية الله ولكنّ معاصيهم حالت بينهم وبين الجنة ، فهؤلاء عليهم أن يتطهروا أولاً من خطاياهم في جهنم ، التي هي بالنسبة لهم مُطهَّر حقيقي(سورة٦/آية ١٢٨ ، وسورة ١١/آية ١٠٩... إلخ). ثم الصفوة القليلة العدد ، وهؤلاء يدخلون الجنة مباشرة.

إنّ عقيدة الحشر تحظى بأعظم أهمية في القرآن ، فكثيرة جداً هي النصوص المتعلقة بيوم الحساب والنار والجنة ، وإن الدور الذي تقوم به العقائد الأخروية في هذا

---

١ -سورة الأحزاب/الآية ٧٢.

٢ -سورة الأعراف/الآية ١٧٢.

الكتاب المقدس لتجعلنا ننظر إليه بوصفه كتابة رمزية. إن القرآن يصور الجنة والنار تصويراً مادياً غليظاً ، سواء في ذلك الجحيم والماء الحميم الذي يتجرعه الأشقياء من جهة ، او أنهار الجنة وأشجارها من جهة أخرى ، وكذلك السعادة الخالدة للمجدودين. ومن المفيد أن نستشهد ببعض النصوص الكلاسيكية في هذا الموضوع ، وهذه هي النصوص الخاصة بالنار: ﴿وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ﴾ في سَمُومٍ وَحَمِيمٍ﴾وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ﴾لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ﴾[1](سورة ٥٦/آية٤١ — ٤٤) ، ﴿تَصْلَى نَاراً حَامِيَةً﴾تُسْقَى مِنْ عَيْنٍ آنِيَةٍ﴾لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلاَّ مِنْ ضَرِيعٍ﴾[2](سورة ٨٨/الآيات٤—٦) ، ﴿ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ﴾لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ ﴾ فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ﴾فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ﴾فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾[3] (سورة٥٦/الآيات٥١ — ٥٥) ، ﴿سَأُصْلِيهِ سَقَرَ﴾ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ﴾لا تُبْقِي وَلا تَذَرُ﴾ لَوَّاحَةٌ لِلْبَشَرِ﴾[4](سورة٧٣/الآية ٢٦ — ٢٩) ، ﴿لا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْداً وَلا شَرَاباً (٢٤) إِلاَّ حَمِيماً وَغَسَّاقاً﴾[5] (سورة ٧٨/الآيات ٢٤ — ٢٥).

أما النصوص الخاصة بالجنة فتقول: ﴿مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾[6] (سورة ٤٧/الآية ١٥) ، ﴿لا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْساً وَلا زَمْهَرِيراً﴾[7] (سورة ٧٦/آية ١٣) ، ﴿فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ... في جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ﴾وَقَلِيلٌ مِنَ الآخِرِينَ﴾ عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ﴾ مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ﴾ يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ﴾ بِأَكْوَابٍ

---

١ —سورة الواقعة/الآيات ٤١ — ٤٤.

٢ —سورة الغاشية/الآيات ٤ — ٦.

٣ —سورة الواقعة/الآيات ٥١ — ٥٥.

٤ —سورة المدثر/الآيات ٢٦ — ٢٩.

٥ —سورة النبأ/الآيات ٢٤ — ٢٥.

٦ —سورة محمد/الآية ١٥.

٧ —سورة الإنسان/الآية ١٣.

وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ❋لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلا يُنزِفُونَ❋ وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ ❋ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ... فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ ❋ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ ❋ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ ❋ وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ❋وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ﴾[1] (سورة ٦٥/الآيات ٨ ، ١٢/ ٢١ ، ٢٧ — ٣٢) ، ﴿مُتَّكِئِينَ عَلَى فُرُشٍ بَطَائِنُهَا مِنْ إِسْتَبْرَقٍ وَجَنَى الْجَنَّتَيْنِ دَانٍ(٥٤) فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (٥٥) فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ﴾[2](سورة ٥٥ /الآيات ٥٤ — ٥٦) ، ﴿إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً (٣٥) فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً(٣٦) عُرُباً أَتْرَاباً (٣٧) لأَصْحَابِ الْيَمِينِ﴾[3] (سورة ٥٦/الآيات ٣٥ — ٣٨).

أكان محمد ، وهو يصور الجنة والنار هذا التصوير البارز الذي يستولي على الخيال ، يعتقد في حسّية هذه الأوصاف؟ أهذه اللغة المجازية التي يبدو أنها تعبر عن مثل هذه الأفكار الغليظة الشهوانية يمكن ألا تكون ، على العكس ، سوى ترجمة لمفهوم أنقى وأسمى صيغت في أسلوب شعبي يناسب عقول الدهماء؟ إن من المستحيل الإجابة على هذا السؤال. كل ما يمكن قوله هو أن هذه النصوص التي استشهدنا بها والتي يدور حول معناها كثير من المناقشات بين المفسرين تؤخذ على حرفيتها لدى أعداد كثيرة من المحمديين بل بين الغالبية العظمى منهم.

ويبقى عنصر أخير من الإسلام القرآني ينبغي ذكره ، وهو العبادات والشعائر التي قرَّرها محمد ، وهذه الشعائر أو الواجبات العبادية عددها خمس:

١- الطهارة ، وصورتها العملية هي الاغتسال بالماء أو استعمال الرمل عند فقدانه ، وهي مفروضة في عدد كبير من الحالات(سورة ٤/أية ٤٦ ، وسورة ٥/أية ٩... إلخ).

٢- الصلاة ، التي يجب أداؤها مرات متعددة في اليوم بل في الليل أيضاً في أوقات محددة. وعلى نحو مخصوص(سورة ١١/أية١١٦ ، وسورة ١٧/الآيتان ٨٠—٨١ ، وسورة٥٠/الآيتان ٣٨ — ٣٩... إلخ). ولكن ما من نص في القرآن يحدد الصلوات

---

١١ -سورة الواقعة/الآيات ٨ ، ١٢ — ٢١ ، ٢٨ - ٣٢.

٢ -سورة الرحمن/الآيات ٥٤ — ٥٦.

٣ -سورة الواقعة/الآيات ٣٥ — ٣٨.

الخمس التي عينتها السنّة فيما بعد.

٣- الزكاة ، التي تتخذ شكل ضريبة دينية تعطى ﴿لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ﴾[1] (سورة ٢/آية ٢١٥) أو حق إلزامي شرعي (سورة ٩/آية ٦٠ ، وسورة ٥٨/آية ١٤) أو برٌّ يُدَّخر عند الله(سورة ٣/آية ٨٦ ، وسورة ٣٠/آية ٣٨ ، وسورة ٥٧/الآيات ٧ – ١٠ ، وسورة ٦٣/آية ١٠ ، وسورة ٦٤/الآيات ١٦ – ١٧).

٤- صيام رمضان(سورة ٢/الآيتان ١٨٠ – ١٨١).

٥- الحج إلى مكة(سورة ٢/الآيتان ١٩٢ – ١٩٣).

أما بالنسبة للجهاد المقدس ، أو الحرب ضد الكفار ، فالإشارة إليه كثيرة في القرآن(سورة ٢/الآيات ١٨٦ – ١٨٧ ، ٢١٢ – ٢١٥ ، وسورة ٩/آية ٣٦. .. إلخ).

## تكوّن القرآن:

**<u>محمد والقرآن</u>:** كان محمد ، حسب المرويات الإسلامية ، يكتب نصوص الوحي التي يَتلقّاها على أول شيء يصادفه: سعفة نخل ، أو قطعة من الجلد ، أو كتف شاة أو لوح. .. إلخ ، سواء أكان حقاً يُوحَى إليه (وكثير من صفحات القرآن يدل فعلاً على وجود الوحي) أم كان يكتب النصوص التشريعية ، وهي كثيرة في النص المقدس ، عن رويّة وتفكير. وكثيراً ما كان كلامه ، بوصفه نبياً للعرب ، يقتصر تسجيله على ذكرة الحاضرين معه. وقد خلّف عند وفاته مجموعة من النصوص المكتوبة على شكل مهوَّش ، وكنزاً من الأقوال المحفوظة التي لم تكن أفضل حالاً. فمن المؤكد إذن أنه كان يوجد في أوائل الإسلام بعد وفاة النبي ، وربما أيضاً أثناء حياته في آخر سِنِي دعوته ، ما يمكننا تسميته "معرفة شعبية بالقرآن".

**<u>جمع القرآن</u>:** من المؤكد أن نصوص القرآن الُمشرَّفة قد جُمعَتْ في وقت جداً مبكرّ بعد وفاة محمد. ويبدو من المحتمل جداً أنّه كان هناك بُعَيْدَ وفاته (أي في وقت مبكر جداً قبل مصحف عثمان ، الذي يمكن القول بأنه هو النسخة الرسمية لهذا الكتاب

---

١ -سورة البقرة/الآية ٢١٥.

المقدس) مصاحفُ متنوعة حاول أصحابها أن يجمعوا القرآن ، إذ استطاع أشخاص مثل علي ، صهر النبي ، وغيره من الصحابة المقربين إلى محمد أن يكتبوا مثل هذه المصاحف ويمتلكوها. وقد بقت آثار من هذه المصاحف القرآنية الأولى. وحسب الروايات الإسلامية فإنّه في السنة الحادية عشرة أو الثانية عشرة للهجرة (٦٣٢/٦٣٣م) وفي معركة اليمامة سَقَطَ كثيرٌ من المسلمين الذين كانوا ـــــ في صدورهم نصوصاً من هذا الكتاب المقدس ، فدفع الخوف أبا بكر الخليفة الأول. بتحريض من عمر ، إلى أن يكلّف زيداً كاتب محمد بجمع ما كان يشكّل في ذلك الوقت(٦٣٣م) النص القرآني. الجمع الأول إذن ، حسب هذه الروايات ، وهو من عمل زيد. وفي العشرين عاماً التي انقضت بين وفاة محمد وكتابة مصحف عثمان (٦٥١ م) تتابَعَ ظهور أربعة مصاحف اشتهر كل منها باسم الشخص الذي اقترن به ، وهذه المصاحف هي مصحف أُبَيٍّ بن كعب ، ومصحف عبدالله بن مسعود ، ومصحف أبي موسى الأشعري ، ومصحف المِقْداد بن الأسود. ولا ريب أنّه كانت هناك مصاحف أخرى اختفت آثارها.

**<u>مصحف عثمان</u>:** لقد كان عثمان الخليفةُ الثالث هو الذي أمر بكتابة النسخة النهائية والرسمية للمصحف ، تلك النسخة التي تضم ـــــــــ هذا الكتاب المقدس كما نزل. وقد أثارت المصاحف القرآنية التي كانت موجودة إبانئذ الشكوك في عقول المسلمين من جراء عدم تطابقها مما كان من شأنه أن يزعزع إيمانهم.

وقد وُلِدَتْ بعد ذلك ببضع سنوات أول الدراسات النحوية للغة القرآن ، وكان أبو الأسود ، الذي تقول الروايات عنه إنه تعلم مبادئ اللغة العربية على الخليفة عليّ المنسوب إليه تقسيم الكلام إلى فعل واسم وحرف ، هو أول مَنْ فكر في أن يكتب نحواً للغة القرآن بعد ان سمع في أحد المساجد مَنْ يقرأ آيات من القرآن قراءة خاطئة ، لقد سمع أبا الأسود هذا القارئ يقرأ الآية الثالثة من السورة التاسعة وهي: ﴿أَنَّ اللَّـهَ بَرِيءٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ﴾[1] ومعناها أن الله ورسوله بريئان من المشركين ، لكن القارئ الجاهل نطقها: "ورسولِه" بدلاً من "رسولُهُ" ، فصاح أبو

---

١ - **سورة التوبة /الآية ٣.**

الأسود عند سماعه هذا اللحن قائلاً إنه لم يكن يَظَن أن مثل ذلك يمكن أن يقع. فأخطاء مثل هذه ، وكذلك اختلاف المصاحف فيما بينها ، سواء كان ذلك خطأ أم سهواً من القُرّاء والنُسّاخ ، وهي التي دفعت إلى كتابة مصحف عثمان. لقد أصبحت المصاحف المختلفة الموجودة ذلك الحين مثار مناقشات بين أتباع النبي ، وبدا أنّ ثمة خطراً يهدد الإسلام الوليد ، فكان لابد لسلطة مطلقة أن تحافظ على الأمن في هذه الأرض المقدسة ، وكان الخليفة لا غيره هو الذي يمكنه هذا.

وتقول الروايات الإسلامية إن الخليفة قد عيَّن لجنة لحل هذه المشكلة تكونت من زيد وثلاثة قرشيين بارزين هم عبدالله بن الزبير ، وسعيد بن العاص ، وعبدالرحمن بن الحارث. وإلى هؤلاء الأشخاص يرجع الفضل في كتابة المصحف الذي أصبح هو العمدة منذ ذلك الحين ، أما المصاحف السابقة فقد تم التخلص منها. وترجع تأريخ هذه الأحداث إلى السنة الثلاثين للهجرة(٦٥٠م) أو على الأقل إلى ما قبل وفاة عثمان (٣٥هـ/٦٥٥م). ويمكننا بسهولة أن نتخيل ما قامت به تلك اللجنة ، ولسنا بحاجة إلى القول أن عملها كان يفتقر إلى الحسّ النقدي افتقاراً تاماً ، بل يبدو أنه كان يتلخص في كتابه نسخة من المصاحف الموجودة في ذلك الحين ، وربما لم يعْدُ هذا العملُ جَمْعَ كل النصوص المنسوبة إلى النبي لا الانتقاء من هذه الوثائق الثمينة. وإن ما نعرفه عن مجموعات الأحاديث التي كُتبَتِ في وقت لاحق يميل بنا إلى الاعتقاد بأن تسجيل أحاديث محمد ليست نسخة أصلية أو جديدة للنص القرآني بل مجرد نسخة أخيرة لهذا الكتاب المقدس لا يميزها عن غيرها من النسخ السابقة إلا صبغتها الرسمية حيث أنها كُتبَت بأمر من الخليفة.

أما بالنسبة الى ترتيب السور في المصحف العثماني فقد قام على أساس طول السَّور لا غير مبتدئاً بالسور الأطول ومنتهياً بالأقصر. ولا يشذ عن ذلك إلا السورة الأولى التي لا تعدو في الواقع أن تكون صلاة. أما السُّوَر ١١٢ ، ١١٣ ، ١١٤ التي تأتي في ختام المصحف فإن أولاها ، التي تتحدث عن وحدانية الله ، هي إعلان العقيدة الإسلامية ، كما تعدّ الأخرِيان صياغة نهائية للعمل بأجمعه. وهما مكتوبتان بنفس الأسلوب ، وكلتاهما تتخذ طابع الدعاء

**<u>الترتيب التأريخي للسُّوَر:</u>** في مصحف عثمان تختلط السور المكية(وعددها تسعون) والسور المدنية (وعددها أربع وعشرون) ، إذ لا يقوم هذا المصحف على أي ترتيب تأريخي. وهناك روايات جداً قليلة عن السّور المدنية(بعضها من النوع التأريخي ، والآخر من النوع التفسيري) تعزّو هذه السورة أو تلك إلى هذا الحدث أو ذاك ، مثل السورة الثامنة التي تتصل بغزوة بدر(آية ٦١) ، إلا أن هذه الروايات عموماً لا تصدق إلا على آيات في أوائل السورة. وهي من ناحية أخرى لها في الأغلب طابع تفسيري ، ومن هنا تقل قيمتها ، ومن بين القوائم الأولى التي لها أهمية تجعل الترتيب التأريخي للسُّورَ تحتل قائمة كتاب "الفهرست" مركزاً خاصاً بوصفها أهم هذه الوثائق. ونحن للأسف لا نعرف إلا القليل جداً عن مؤلف هذا الكتاب أبي الفرج محمد ابن إسحاق بن أبي يعقوب النديم الوراق(ببغداد) ، لكن كتابه المُسمّى بـ(الفهرست) هو أهم المصادر التي بين أيدينا لأقدم تأريخ للأدب العربي. وهذا الثبت الضخم قد تم تأليفه في عام٣٧٧هـ(٩٨٨م) ، وقد مات مؤلفه بعد ذلك بثماني سنوات في ٣٨٥هـ(٩٩٥م).

وبناءً على ما جاء في(الفهرست) هناك خمس وثمانون سورة مكية ، وثمان وعشرون مدنية ، فيكون المجموع مائة وثلاث عشرة سورة ، فمن المحتمل ، بناءً على هذا العدد ، أي السورة الأولى التي هي عبارة عن صلاة لا تُعَدّ سورة. وقد يصدق هذا أيضاً على السورة الأخيرة(رقم ١١٤). وتقوم رواية(الفهرست) الخاصة بالترتيب التأريخي للسور ، مثل جميع الروايات المشابهة التي بين أيدينا ، على سلسلة من الرواة المشهورين أو المبجّلين. وهي ، على التحقيق ، تتعلق بخبر رواه الواقدي(٧٤٧م — ٨٢٣م) عن معمر بن رشيد عن الزهري عن محمد بن النعمان بن بشير ، ولأن من المستحيل التوصل إلى رأي بشأن مثل هذه الروايات المتتابعة(وهو ما يصدق على جميع الروايات المتعلقة بترتيب السور تأريخياً) فإننا لا يمكننا من الناحية العلمية الوصول إلى أية نتائج محققة لهذه التأكيدات الروائية. وهناك طريقة أضمن من هذه الروايات المهتزة والمتناقضة يمكننا بها أن نتثبت الى حد ما من الترتيب التأريخي للسور ، ألا وهي الاعتماد على لغة القرآن وأسلوبه ، وهو ما استعنّا به أكثر من مرة.

وقد اقترح نولدكه تصنيفاً تأريخياً للسور سوف نعرضه مع التحفظ الشديد بالنسبة لما فيه من تأكيدات ، لأننا في الواقع لا نعتقد في إمكان القيام بترتيب تأريخي دقيق لسور ، بل لا يمكن في رأينا الحديث ، بالنسبة لترتيب السور ، إلا عن ترتيب نسبي ، أي سلسلة مما تشكّله السور من مجموعات مختلفة ، إلا أن لنولدكه الفضل الأكبر في إرساء المبادئ السليمة لتصنيف القطع القرآنية.

**السُّور المكية:**

لقد كان الهدف الذي وضعه محمد نصب عينيه ، كما تعكسه السُّوَرَ المكية. هو قبل كل شيء إدخال العرب الوثنيين في حضيرة الإيمان بإلهٍ واحدٍ وما يتصل بذلك من عقائد كالبعث والحساب. وفي هذا الجزء من القرآن لا يتجه محمد بالكلام إلا إلى الوثنيين ، الذين يهاجم وثنيتهم ويهددهم بالعذاب الأبدي ، وهو لا يتحدث إلا نادراً عن اليهود ، الذين كانوا مع ذلك أقرب إليه كثيراً ، أما النصارى فلا يكادون يذكرون. وفي هذه القطع يعبّر محمد عن أفكاره بأسلوب حماسي ، ويتألق خياله بأغنى التصاوير ، وبخاصة عندما يصف نعيم الجنة وعذاب الجحيم.

ويفرق نولدكه بين ثلاث مجموعات مختلفة في السور المكية أقدّمُها مكتوب بأسلوب عاطفي ملتهب ، وأحدثها يقترب في تأليفه من السور المدنية ، ولا جرم في هذا ، فإن السور المدنية ، كما سنرى فيما بعد ، تقترن بنضج الفكر وبما طرأ على الإسلام من تطور ، وهو ما يختلف بوضوح عن التصورات الأولى المندفعة المتحمسة لبدايات الإصلاح الإسلامي.

المرحلة الأولى من السور المكية: وهذه السور عموماً متوسطة الطول ، فمن ثمان وأربعين هناك ثلاث وعشرون سورة كلٍّ منها أقل من عشرين آية ، وأربع عشرة سورة كل منها أقل من خمسين ، وهي أوائل ما نزل على محمد من الوحي. وهذه المرحلة هي مرحلة التحمس العاطفي واللغة الشاعرية الموقَّعة ذات الصور الفخمة البارعة. وفي هذه السور تسمع الله يتحدث كما هو الحال لدى أنبياء العهد القديم ، ويُكثِر محمد من استخدام صيغ القَسَم المختلفة للبرهنة على صدق دعوته.

المرحلة الثانية للسور المكية: وفي هذه السُّور التي تشكّل معبراً بين المرحلتين المكية الأولى والثالثة لا نعود نشاهد الحماسة التي في سورة المرحلة الأولى ، إذ ننتقل من الانفعال القديم إلى الهدوء الذي كان لابد أن يتلوه ، وتطول الآيات وتقل الشاعرية ، وتختفي الصيغ اللغوية القديمة ، ولا يكون القَسَم إلا بالقرآن والكتاب.

المرحلة الثالثة للسور المكية: وفيها يستخدم محمد أسلوباً أكثر نثرية ، وإذا كانت الفواصل لا تزال موجودة فليس معنى ذلك أننا أمام نثر مُوقّع ، أما الأسلوب ففيه إهمال وتكرار كثير. وتشير السورة الثالثة والتسعون ، وهي آخر ما نزل في هذه المرحلة ، إلى هذه التكرارات: ﴿اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ﴾[1]. بل إن قراءة النص لَتُصّبِحُ أحياناً مرهقة. صحيح أنه لا تزال هناك لمحات من عبقرية المصلح ، لكنها قليلة. ونحن هنا على عقبة المرحلة المدنية.

## السُّور المدنية:

وفي هذه السور يتحدث محمد بوصفه رئيساً دينياً وسياسياً ، وفيها أيضاً ينبغي أن نبحث عن أصول الخلافة ، إذ تتناول المسائل المدنية والعبادية ، ولقد كانت الظروف مواتية لمحمد فاستطاع أن يصدر القوانين الأساسية لما يمكن تسميته بالدستور الجديد للجزيرة العربية ، وهذه القوانين تذكّرنا بالحكومة الإلهية اليهودي. أما الأسلوب فهو نفس الأسلوب في سُوَر المرحلة المكية الثالثة. وإذا كانت الفاصلة لا تزال موجودة فذلك راجع إلى العادة ، أما الآيات فهي طويلة بل طويلة جداً في بعض الأحيان. ويستعمل محمد ألفاظاً جديدة للأفكار الجديدة التي كان يقذف بها والتي كان يعبَّر عنها أيضاً بأسلوب جديد. فهذه هي الملامح الرئيسية التي يمكن استخراجها من مجموعات السور الأربع التي صنفها نولدكه. وإذا كان واضحاً لنا أن نولدكه قد وضع مسألة الترتيب التأريخي للسور ، وهي مسألة صعبة ، في موضعها الحقيقي ، فليس أقل وضوحاً في مانعتقد أن كثيراً من الملامح المميزة قد أبرِزَتْ أكثر مما ينبغي ، وأن الفوارق بين المجموعات المختلفة(ما خلا السور المدنية لأنها قائمة برأسها) هي بالتالي

---

١ -سورة الزمر/الآية ٢٣.

مبالَغ فيها ، وأن شيئاً من التعسف يسيطر في النهاية على هذا التصنيف التحكمي. عن ما يقوم عليه هذا الاعتراض هو أنَّ كثيراً من السور(كالسوره ، ١٩ ، ٧٣... إلخ) مكوّن من أجزاءٍ مختلفة تنتمي إلى أكثر من مرحلة ، وليس هذا بالذي يسهّل حل المشكلة المتعلقة بتأريخ السور. فهذه السُوَر التي تفتقر إلى الوحدة والتي تتركب كل منها من أجزاء متنوعة توضح لنا ، أكثر من أي شيء آخر ، سرّ ما نجده في الأفكار من تناقضات وفي بعض النصوص من اضطراب ، وأيضاً ما في الأسلوب من تفكك مرت الإشارة إليه

**لغة القرآن ونصّه وصياغته الأدبية :**

لغة القرآن هي العربية القديمة ، بل يمكننا القول إلى حدٍّ ما ، إذ ينبغي ألا نُغْفل القصائد الجاهلية الخالدة ، إن القرآن قد ساهم مساهمةً كبيرةً في تثبيت اللغة المكتوبة. والشيء ذاته صحيح لدرجة مشابهة بالنسبة إلى تثبيت بعض اللغات الأخرى في علاقتها بدين آخر هو النصرانية: فبالنسبة للألمانية نجد ترجمة لوثر للكتاب المقدس ، وبالنسبة للفرنسية نجد"القانون النصراني" لكالفن. وفي مؤتمر الاستشراق العالمي في الجزائر سنة١٩٠٥م يدلل ك. فولرز في بحثه الفائق الأهمية الذي طوره فيما بعد وجعله كتاباً عن"اللغة الشعبية المتكونة في الجزائر العربية قديماً" والذي استشهدنا به من قبل ، على الفكرة التالية التي تبدو المفارقة فيها في الظاهر أكثر مما هي في الواقع ، وهي أن القراءات المتعددة للقرآن الكريم تثبت أنه لم يكن مكتوباً على النحو الذي نقرؤه اليوم ، ولكنه في أقدمِ نسخة له كان مكتوباً بلهجة مشابهة للهجات الحالية. ومعنى هذا أن القرآن هو الذي ثبت اللغة التي كان يتحدث بها محمد وقومه في مكة كلغة مكتوبة. وهو أيضاً ما نعتقده. أما بالنسبة للنص القرآني فلو قارنّا الموجود من المخطوطات القرآنية أيضاً لرأينا في الواقع ، كما رأى فولرز من قبل ، قراءات متعددة لكن ذات طابع نحوي. أما القراءات التي يمكن أن تؤثر في معنى النص ذاته فلا يوجد منها إلا عدد قليل جداً.

أما عن الصيغة الأدبية للقرآن فإنها جداً رائعةِ وجداً متنوعة في آن. فهناك قطع ذات فصاحة عالية ، وكثير منها ذو صياغة شعرية آسرة ينطلق فيها خيال النبي

العبقري على حريته. وهذه الأقوال تستولي على النفس بما فيها من حق و عمق ، فإن الوحدانية التي يقوم القرآن عليها ، والتي يؤكدها من أول صفحة فيه إلى آخره ، قد عُبِّر عنها تعبيراً قوياً رائعاً. وربما كان القرآن هو أكثر الكتب وحدانية بحيث لا يمكن أن نقارن به من الكتابات الدينية إلا"التثنية" و"إشعياء الثاني"(الإصحاحات٤٠– ٥٠) من العهد القديم. لكن الأسلوب القرآني ، الذي يختلف باختلاف مراحل الدعوة ، كثيراً ما يصيبه الخلل ، ويرجع هذا بخاصة إلى أنه مؤلّف من قطع قد نزلت في أوقات مختلفة ثم ألصقها جامعوه بعضها ببعض ، كما يرجع أيضاً إلى الشكل الحراري الذي صيغت فيه بعض الفقرات. إن المحاورات التي تدور بين بعض المبشرين والمتحولين إلى النصرانية والتي تلقاها في نشرات الجمعيات التبشيرية النصرانية لتتطابق حقاً ، وإلى درجة بعيدة ، مع هذه القطع الحوارية في القرآن وتبين لنا منشآتها.

وبالنسبة للصيغة الأدبية نجد في القرآن نثراً شعرياً مُقَفّى ، ونثراً عادياً(السور المدنية). نقول: (نثر شعري) ، أما الشعر بمعنى الكلمة فغير موجود. وحسب الروايات الإسلامية فإن محمداً لم يُنظم طوال حياته إلا هذا البيت الوحيد:"أنا النبيَّ لا كذب: أنا ابن عبد المطلب". وهو في القرآن يدين الشعر وينفي عن نفسه أنه شاعر ، وهو ما كان البعض يتهمونه به انتقاصاً لدعوته ، إذ كان خصوم الإسلام يقولون: أن هو إلا شاعر. فللرد على هؤلاء الكفار كتب محمد الآيات التالية: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾[١](سورة٣٦/آية ٦٩) ، ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ*وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَا تُؤْمِنُونَ﴾[٢](سورة٦٩/الآيات٤٠–٤١). والمعتقد أن النص القرآني يحتوي على بعض الأبيات الشعرية ، إذ استطاع محمد أن ينطق بالشعر في آية أو اكثر على غير إرادة منه كما وقع ويقع لأفضل الناثرين أن يكتب بيتاً إسكندرياً على سهو منه. إن النصوص القرآنية التي لها سيماء الشعر قد كُتِبتْ على هيئة نثر مُوقّع مُقَفّى مما يميه العرب سجعاً ، وهذا المصطلح مأخوذ من لفظة معنى"هديل الحمام" ، ويُقْصدَ بها النثر المُوقَّع المُقفّى الذي

---

١ –سورة يس/الآية ٦٩.

٢ –سورة الحاقة/الآيات ٤٠ – ٤١.

كان في بداية التطور النثري للشعر العربي. وفي النثر الشعري الموجود في القرآن نجد أن الجُمل قصيرة وتنتهي بقواف حرّة ، وأكثر الفواصل تردداً في القرآن هي: "إين" و"أون" ثم "ــــ" و"آد"... إلخ ، وأقل من ذلك الفاصلة "آ". كما تتكون الفاصلة أيضاً من مقاطع مغلقة ، أي منتهية بساكن غير متحرك مسبوق بحركة ، ويندر وجود الفاصلة"أ". وهناك سور ثلاث ذات قرار هي السُّور ٥٤ ، ٥٥ ، ٥٧. وأحياناً ما نجد لعباً بالسجع كما في المثالين التاليين: ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُوا مِنْهُ مِنْ قُرْآنٍ وَلا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلاَّ كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُوداً إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ وَمَا يَعْزُبُ عَنْ رَبِّكَ مِنْ مِثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي السَّمَاءِ وَلا أَصْغَرَ مِنْ ذَلِكَ وَلا أَكْبَرَ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مُبِينٍ﴾[1] (سورة ١٠/آية ٦١) ،﴿رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلاً وَنَهَاراً*فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلاَّ فِرَاراً﴾[2] (سورة٧١/آية ٥ ، وقد كان الشعراء العبريون ، كالنبي ميخا مثلاً يتلذذون بهذا التلاعب الموسيقى.

إنّ السور الموحاة دفعةً واحدةً نادرةٌ مثلما يمكن أن يكون الحال مع السورة١٢ ، بل إن بعض السور القصيرة التي تبدو المؤهلة الأولى وكأنها نزلت كاملة من أول مرة مكَوّن من قطع مختلفة ، وأوضح مثل على ذلك نجد في السورة٩٦ ، إذ آيات ١ــ٥ أقدم من الآيات الأخرى.

وتبقى مسألة السور ذات المقاطع ، وهي مسألة يكثر حولها الجدل ، ويرى د.ه. مولز أنه يوجد كثير من هذه السور ، وهي السُّور٧ ، ١٥ ،١٩ ، ٢٦ ، ٢٨ ، ٣٦ ، ٤٤ ، ٥١ ، ٥٤ ، ٥٦ ، ٦٩ ، ٧٥ ، ٨٠ ، ٨٢ ، ٩٠ ، ٩٢ ، أما نولدكه فيرى أنه لا يوجد سوى اثنتين فقط هما السورتان ٥٦ ، ٢٦.

أما أن هناك سوراً مقسمة إلى مقاطع فهذا موضع شك كبير حتى لو اقتصرنا على السورتين اللتين أشار إليهما نولدكه ، إذ ماهو المقطع؟ إنه يعني تقسيماً منتظماً ، أي مجموعة من الأبيات في نسق محدَّد ينتج عن اتحادها وتكرّرها وَقْع تستحبّه الأذن. فهل يوجد شيء من هذا في السورتين٥٦ ، ٢٦؟ أو لا.

---

١ ــسورة يونس/الآية ٦١.

٢ ــسورة نوح/الآيات ٥ ــ ٦.

**السورة رقم ٥٦:**

**القسم الأول:**

المدخل(الآيات ١ – ٩): طوائف البشر الثلاث.

السابقون(الآيات ١٠ - ٢٣) ١٤ آية.

أصحاب اليمين(الآيات ٢٤ – ٣٩) ١٦ آية.

أصحاب الشمال(الآيات ٤٠ – ٥٦) ١٧ آية.

**القسم الثاني:**

المدخل(آية ٥٧): المسائل الثلاث.

الأمناء(الآيات ٥٨ - ٦٢) ٥ آيات.

الحرث(الآيات ٦٣ – ٦٦) ٤ آيات.

الماء(الآيات ٦٧ – ٦٩) والنار (الآيات ٧٠ – ٧٢) ٣ آيات.

وتبقى خارج هذه التقسيم الآيات٧٣ – ٩٦ ، فأين المقاطع في هذه السورة؟ ومِمَّ تتكون؟

**السورة رقم ٢٦:**

وإليك تحليل هذه السورة حسب ما يرى نولدكه والذي يعطي آياتها المائة والتسعين الأولى عنوان "أنبياء الماضي":

المدخل (الآيات ١ – ٦).

١- موسى (الآيات ٩ – ٦٦) ٥٨ آية.

٢- إبراهيم (الآيات ٦٩ – ١٠٢) ٣٤ آية.

٣- نوح (الآيات ١٠٥ – ١٢٠) ١٦ آية.

٤- هود وعاد (الآيات ١٢٣ – ١٣٨) ١٦ آية.

٥- صالح وثمود (الآيات ١٤١ – ١٥٧) ١٧ آية.

٦- لوط (الآيات ١٧٦ – ١٨٩) ١٤ آية.

٧- شُعيب وأهل مدين (الآيات ١٧٦ – ١٨٩) ١٤ آية.

وكلّ من هذه المقاطع المدعاة ذات الأطول المتفاوتة تنتهي بالصيغة التالية (الآيات ٧ ، ٦٧ ، ١٠٣ ، ١٢١ ، ١٣٩ ، ١٥٨ ، ١٧٤ ، ١٩٠): ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُمْ مُؤْمِنِينَ﴾[1]. وتبقى الآيات ١٩١ — ٢٢٨ التي تعالج موضوعات متنوعة بوضوح عن النظام المقطعي الذي قلنا إنه محل شك جملة وتفصيلا. أن المقطع ، كما حددناه قبلاً ، غير موجود لا في السورة ٥٦ ولا في السورة ٢٦. أما أن في هاتين السورتين تصنيفاً للأفكار معيباً أو حتى نوعاً من التماثل الشكلي بين بعض أقسامها فهذا مما لا شك فيه ، ولكن هذا شيء ، والنظام المقطعي بمعنى الكلمة شيء آخر. كذلك يبدو لنا أن من التعسف التأكيد بأن في هذه السورة مقاطع حقيقية. وأيا ما يكن القول في كثير مما تناولناه من مسائل متعلقة بالقرآن ، فإنّ كُلَّ مَنْ لهم معرفة بالقرآن مُجْمِعون على الإشادة بجمال هذا الكتاب الديني وروعة صياغته التي يستحيل إبرازها عند ترجمته الى اللغات الأوربية.

١ –سورة الشعراء/الآية ٨.

# (٤)
# القرآن[١]
## للمستشرق Clememt Huart

نزل القرآن قِطَعاً متفرقة ، ولا تعطينا الحالة التي وَصلَنَا عليها إلا فكرة باهتة عن الطريقة التي تم بها تأليفه ، فإن السُّوَر قد رُتِّبَتْ ، منذ المراجعة النهائية على عهد الخليفة أبي بكرٍ ، على حسب الطول ما خلا السور الأولى ، وهي طريقة مصطَنَعة تماماً.

ويقول القرآن إن محمداً كان يَتلقّى الوحي من الروح القدس ، الذي كان يعدّه ملكاً والذي سمّاه في وقت لاحق في السور التي نزلت في المدينة باسم (Gabriel) كبير الملائكة الذي كان ينطقه "جبريل": " Djabril". وفي أثناء الذهول المصاحب للوحي كان يعتقد أنه يرى وجه رئيس الملائكة هذا ، وعندما كان يُسأل عن شكله كان يذكر اسم شابّ من قبيلة كلب يدعى دحية بن خليفة. لقد كان الوحي يُنزِل عليه دائماً قطعاً صغيرة. آيات متفرقة أو مجموعات من الآيات. وحينما كان يُقْلِع عنه كان يدعو واحداً من كُتّابه ، ولا سيما عبدالله بن سعد بن أبي سرح ، فيُملَى عليه ما نزل ويأمر فتُوضع الورقة في هذا الموضع أو ذاك من المصحف. ولفظة "سورة" لفظة عبرية معناها صفّ حجارة في جدار ، ومن ثَمّ سَطْر من الكتابة ، ومعنى "قرآن": "قراءة" ، أما "فرقان" ، وهو اسم له آخر ، فتعني في العربية "التمييز" ، وفي الآرامية ، التي منها أُخت ، تعني "الإعتاق ، والتخلص ، والافتداء".

---

١ -من كتاب " la literature Arabe لـ Clememt Huart (ط. Librairie Armand , 1939 , Baris , Colin) من ص ٣٣ فصاعداً.

ويختلف أسلوب القرآن حسب أدوار حياة الرسول التي كان يتنـزل فيها الوحي ، وسمتَه الرئيسية أنه جمعه نثرٌ مقفّى ، وذلك جدٌ واضحٍ في سُوَره الأولى حيث الآيات شَديدة القصر ، على خلافة في السور الطويلة التي نزلت في المدينة حيث لا تميّزه إلاّ "وقفة" الآية التي تتوافق مع الوقفات الأخرى. وإلى جانب ذلك لا ينبغي أن نَغْفُل عن أن ترتيب السور الحالي مصطَنَع تماماً ، إذ من المعروف كيف تمَّ تأليفه. لقد اعتمد المسلمون في مبدأ الأمر على الذاكرة لحفظ نصوص الوحي التي شهدوا نزولها ، ثم كان مَنْ يستطيع الكتابة بنسخها ، مستخدماً حروفاً أثرية ، على العُشْب والجلود المدبوغة أو على العظام الجافة. وحينما تُوفي الرسول ووجد المسلمون أن يوم القيامة يزداد ابتعاداً(إذ كانت عقيدة المسلمين الأوائل ، مثل نظرائهم من النصارى ، هي أن الحياة الدنيا قد تمَّت وأن يوم البعث قد أقترب. وكذلك حينما كثرت الحروب الأهلية والحملات الُمرسَلة إلى الحدود ، وأختطف الموت عدداً من الذين كانوا يحفظون القرآن كله أو بعضه عن ظهر قلب ، خافوا أن يضيع كلام الله ضياعاً نهائياً فجمعوا كل هذه الشذرات المتفرقة ، وكلّف الخليفة الأول أبو بكرٍ زَيْدَ بن ثابت حواريَّ الرسول بأن يجمع كل ما يستطيع جمعه من النص المقدس وأن يجعله في مجلدٍ واحد ، فرُتبَت السور حينئذ ، بغض النظر عن ترتيبها التأريخي ، حسب أطوالها: الطّولَى أولاً تسبقها"الفاتحة" ، وهي سورة صغيرة من سبع آيات هي فاتحة الكتاب ، ثم الأقصر فالأقصر من السور ، وهذه هي أقدم السور لأنها نزلت في مكة ، بينما السور التي يذْكِر بها الكتاب تنتمي في معظمها إلى الفترة التي كان فيها محمد ، بعد أن أصبح قائد جيش ودولة ، يسيطر في المدينة على القوات التي كان عليها أن تبسط سلطانه سريعاً على العاصمة الدينية للإسلام. ويمكن اعتبار جمع زيد هذا نهائياً لأنه بعد عشرين عام تمت مراجعته ثانية مراجعةٌ مسَّت بعض التفاصيل اللغوية والنحوية لا الترتيب العام للنص.

وليس أسلوب القرآن واحداً ، ولا يمكن أن يكون. إن التعبير عن الفكرة ساميٌّ صِرْف ، وهو وثيق الصلة بهذه السلسلة التأريخية الطويلة من الوثائق النابعة من أصل عبري منذ آيات التوراة الُموغلة في القِدَم حتى الإنجيل مارّة بالوحي النبوي الذي كان

بيت المقدس مركزاً له. فالعبارات مقطّعة إلى آيات شديدة القصر في البداية ثم جدّ طويلةٍ بعد ذلك ، يتضح في الفواصل التي تنتهي بها كلّ آية. وتنقسم السور إلى قسمين رئيسين اعتماداً على ما إذا كان نزولها في مكة أو في المدينة ، فالأُولى تنتمي إلى ما قبل الهجرة ، والثانية إلى ما بعدها.

وكان النَّفَس في البداية قصيراً ، فالوحي عنيف ، والقَسَم بالغ التأثير. والله هو المتكلم ، أما الإنسان فغير ظاهر وكان الذي يبدو من محمد هو شخصية الرسول ، إذ لم يكن قد أصبح بَعْدُ رجلَ قضية جديداً ، ولم يكن هدفه أن يقدم لقومه مجموعة قوانين بل ان يعرض عليهم عقيدة التوحيد. ولا يصادفنا هنا كلام عن الشعائر أو ذكر للتشريعات الاجتماعية. لقد كان محمد يدعو سامعيه إلى الإيمان بناءً على ما يشاهدونه من آيات الكون ، ويلفتهم إلى عجائب الطبيعة من نجوم وشمس وقمر ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾[1] أو يقصّ عليهم المصائب التي حَلَّت على الأمم الخالية لتكذيبها المرسلين. وهذه الأساطير خليط من حكايات تلمودية وروايات قديمة تتعلق بأقوام عاد وثمود البائدة. وسياق العبارات في أقدم السور المكية موزون ، إلا أن الوزن غير منتظم ، ولا تقابلنا الصيغ النثرية إلا نادراً ، وعلى نطاق ضيّق. ويتكدس التعبير عن الفكرة بعضه على بعض ، وهو في معظم الوقت جدّ غامض ومُبْتَسَر ، إلا أن الخطاب مترفع ومتقن ، ويشعر القارئ أن الرسول يحاول بكل طاقته أن يقنع الكفار بحقيقة رسالته. ويَلُوح عنف الأسلوب حتى من خلال النقاب الشاحب الذي يغشاه عند ترجمته إلى لغاتنا التحليلية. إنه ، حسب الملاحظة الدقيقة لستانلي لين بول ، أسلوبُ شاعرٍ وخطيبٍ في آن ، وهو يعتمد في دعوته إلى عمل الخير والخوف من الله على التذكير بيوم الحساب ، كما يبثّ الأمل في نفوس المؤمنين من خلال عرض طيبات الفردوس برّاقةً أمام أعينهم: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتْ* وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ *وَإِذَا الْبِحَارُ فُجِّرَتْ*وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ*عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ*يَا أَيُّهَا الإنسان مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ الْكَرِيمِ*الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ*فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ

١ –سورة يونس/الآية ٦٧.

رَكَّبَكَ*كَلاَّ بَلْ تُكَذِّبُونَ بِالدِّينِ*وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ*كِرَاماً كَاتِبِينَ*يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ*إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ*وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ﴾[1]. وهو يلعن أعدائه لعناً فظيعاً ، إلا أنه لا ينبغي أن ننسى أن المتحدث ، على مدى القرآن كله ، إنما هو الله ، وأن النبي ليس إلا واسطة للوحي. والواقع أن مشاعر العربي البدوي المتوحشة تبدو بوضوحٍ دونما مواربة لإخفاء بربريتها ، ودعاؤه على عمه أبي لهب مشهور: ﴿تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ وَتَبَّ﴾[2]. وفي قسمٍ آخر من السور المكية يوشك القَسم بـ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا*وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا*وَالسَّمَاء وَمَا بَنَاهَا﴾[3] ، أن يختفي مع استبدال صيغة "القرآن"به. ويبدأ الخطاب بإعلان أنه) تنزيل من الله). وكيلاً يكون ثم ريب في مصدر الكلام الذي ينطق به الرسول فإنه يبدأ كلامه بفعل الأمر "قُل" والحجة الرئيسية على صدق رسالته هي قصص الأنبياء العبرانيين الأقدمين المستقاة من الهاجاداة اليهودية والمتلقاة من اليهود الذين كان يخاطبهم. لا غرو إذن أن تكون هذه القصص ، التي استُقِيَتْ بطريق غير مباشر ، مغلوطةً وخرافية.

ومرحلة ثالثة هي مرحلة الجدل ، وتتميز بأسلوبها النثري. والخاصة الوحيدة الطارئة هي الرد الذي كان يجيب به النبي هؤلاء الأشرار الفاسقين الذين يبلغ من تبجحهم أن يسألوه معجزة تصديقاً لرسالته ، وكان رده أن المعجزات متوفرة في كل مكان: علام تطلبون معجزة ، والطبيعة كلها معجزات؟ ما أنا إلا نذير.

وأخيراً ينبغي أن نفرد بالإشارة الآيات التي تسمىَّ الله بـ(الرحمن) ، وهو ذاته اسم إله النصارى في النقوش الحميرية.

ويضم الجزء الثاني أربعاً وعشرين سورة أُلِّفَتْ أثناء أعوام المدينة العشرة بعد الهجرة ، وفيها تهدأ الحماسة ، ويتحول الداعية إلى مشرِّع ورجل دولة. إن عمله الآن هو التعليم والشرح لا الإخضاع والإقناع ، إذ كانت قد تمت صياغة عقلية أتباعه ، كما

---

١ -سورة الإنفطار/الآيات ١ – ١٤.

٢ -سورة المسد/الآية ١.

٣ -سورة الشمس/الآيات ١ – ٢ ، ٥.

أن تزايد عدد حواريه قد بيَّن لأعدائه الجاحدين أن لديه قوة نامية سيكون عليهم أن يحسبوا حسابها ، وتختفي من الأسلوب شاعريته فلا يعود إلا نثراً مطولاً قائماً على التكرار المقصود به إدخال بعض الأفكار البسيطة في أعْصى العقول. أما العبارات التي كانت تبتدئ في مكة بـ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾[1] فقد أصبحت تُسْتَفْتَح بـ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾[2] ، وعند مخاطبة الأعداء بـ) ياأيها اليهود(أو) ياأيها المنافقون) ، كما أصبح الأسلوب بعامة بطيئاً مسهباً ، والآيات شديدة الطول ، والسُّوَر مؤلفة من شظايا أحاديث وعبارات متفككة. ومع ذلك تقابلنا أحياناً فقرات ذات جمال وسموٍّ في الفكرة والتعبير بديعَيْن حقاً. وتكاد مبادئ التشريع الديني والمدني والجزائي للمجتمع الجديد أن تنحصر في ثلاث من أطول السور هي الثانية والرابعة والخامسة ، وهنّ وحدهن يشكّلْن ما يقرب من عُشْرِ القرآن جميعه.

وممّا لا ريب فيه أن النص القرآني لم يُجْمَع على عهد الرسول ، إلا أن أربعه من الصحابة هم أُبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد بن ثابت وأبو زيد الأنصاري كان عندهم نُسَخٌ منه شبه كاملة ، وقد أدَّت الحرب ضد مسيلمة الكذاب الى وفاة عدد ممَّن كانوا يحفظون القرآن في صدورهم ، فأمر أبو بكر ، تحت إلحاح عمر الذي كان يشهد اختفاء هؤلاء الشهود المهمين من أمام ناظريه ، بتجميع ما يمكن جمعه من النصوص المكتوبة ، وناط هذه المهمة بزيدٍ أحد كتبة الرسول. ولم يكن عمر ، الذي كانت له السلطة العليا في هذا الجمع ، يقبل إلا النصوص المكتوبة التي يظاهرها شاهدان يؤكدان صحتها. أي أن من الممكن أن يكون كثير من نصوص الوحي التي ربما كانت صحيحة قد رُفض ، وهو ما جعل الشيعة بعد ذلك يدَّعون أن المصحف السُنِّيَّ ناقص ، وأن أهل السنة قد أسقطوا كل ما له صلة بالمهمة الربانية لعلي وآل بيته. ولم يكن في هذا الجمع شيء رسمي ، ودليل ذلك أنّه قد أصبح بعد موت عمر ملْكاً لابنته حفصة.

---

١ -سورة البقرة/الآية ٢١.

٢ -سورة التوبة/الآية ٢٣.

وأثناء حروب أرمينيا وأذربيجان اختلفت الجند القادمون من العراق وأولئك القادمون من سورية حول الطريقة الصحيحة لقراءة القرآن ، ورفع قائدهم حذيفة الأمر إلى الخليفة عثمان ، الذي كلف زيد بن ثابت وبعض القرشيين الآخرين بتحرير نسخة نهائية. وقد جمعت هذه اللجنة كل المصاحف الموجودة جاعلة مصحف أبي بكر المودّع عند حفصة هو الأساس. وعند الفراغ من العمل أمر عثمان بالقضاء على المصاحف الأخرى ما خلا مصحف أبي بكر ، الذي لم يتوانَ مروان حاكم المدينة من القضاء عليه أيضاً. وهكذا فالنسخ الموجودة في العالم الإسلامي الآن هي بلا استثناءٍ صورٌ من مصحف عثمان.

# (٥)

# القرآن[١]

## للمستشرق Librairie d Amerique et d

ليس هذا هو المجال لدراسة كتاب المسلمين المقدس من ناحية محتواه الديني ، ومن الضروري عوضاً على ذلك أن نستخلص السبب الذي جعل من هذه الرسالة واحدةً من أقوى الآثار تمثيلاً لفكر العرب وأساليب تعبيرهم الفني في القرن السابع. ولكي نفهم هذا الحدث الفريد الذي يمثله القرآن عند ظهوره داخل الحركة الثقافية والأدبية لهذا الجزء من العالم ، فمن المهم أن نتذكر تأكيده بأنه رسالة من عند الله نَزَلَ بها مَلَكٌ على النبي محمد ، وأحياناً ما تُدْعَى هذه الرسالة الإلهية"وحياً" أو "كتاباً" ، وأحياناً "ذكراً" أو"قرآناً" وقد يبدو غريباً ألا نرى في كتاب ديني سوى عمل أدبي ، إلا أن القرآن نفسه يشجعنا على ذلك ، ففيه نقرأ: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ۞فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ﴾[٢].

وانطلاقاً من هذا النص ومن نصيّن غيره جعل علماء الكلام المسلمون مما يمكننا تسميته بـ"إعجاز القرآن" عقيدةً قائمة على أن معجزة النبي الحقيقية والوحيدة أيضاً هي جَعْلُه إلى البشر رسالة ذات جمال أدبي لا يضارَع.

مَنْ إذن هذا الرجل الذي أُنيطَ به عبء حمل النور إلى عرب الحجاز في بداية القرن السابع؟ إن صورة محمد في القرآن ليست أبداً صورةَ مَنْ أفرده الله بمواهب

---

١ -من كتاب " Histoire de lItterature Arabe " لـ , Regis BIachere , 1964 , Paris
Librairie d Amerique et d Orient.

٢ -سورة البقرة/الآيتان ٢٣ – ٢٤.

تُخرجَه من نطاق البشر. وهو في نظر المشركين من قومه خاضعٌ لما يخضعون له من ضرورات الحياة. ثم إنه قد ردّد مُفاخراً أنه ليس إلّا مخلوقاً فانياً: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾(1) ، وأنه ليس في وسعه أبداً الإتيان بمعجزة ، لكنه إنما اختير هادياً ونذيراً للكافرين. وهكذا فقد كان نجاح مهمته تابعاً لقدرة رسالته على معالجة مشاكل عصره وأسلوبها المعجز.

ومحمد مع ذلك لم يكن خطيباً ولا شاعراً. إن السيرة النبوية لم تحتفظ بأحاديثه الشخصية سالمة ، ولنا كل الحق في أن نرتاب في قدرته على استخدام السجع. كذلك فإنه لم يكن يستطيع نظم الشعر ، وعندما كان مشركو مكة يدَّعون أنه شاعر أو يشيرون إلى أن رَئيَّاً من الجن يأتيه بالوحي كان الله ينضح عنه هذا الاتهام: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ۝لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيّاً وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾(2). هكذا أيضاً يَثقفَ هذا الوحي الباهر الجمال والقادر على كسب القلوب بخاصته الأدبية وحدها مبتوت الصلة بالفصاحة والشعر.

وينبغي علينا أن نضيف كذلك أنه لا تربطه صلة بالإمكانات البشرية. إن هوَّة تفصل بين الجوهر الإلهي لهذه الرسالة وبين ضعف المخلوق الذي كُلّف بها وحدود طاقته. ويجد الإنسان نفسه هنا أمام أمر يجعل الفهم عملية معقدة. إن أية مقارنة في الواقع بين نفسية محمد وبين نفسية الشاعر منتفية: فالشاعر ، مهما تكن تركيبته الفنية والظروف التي تصادف الإلهام عنده ، يظل مسيطراً على أداته ومدركاً لما يجري في داخله ، وإن كان ذلك بدرجة متغيرة ، أما محمد فهو. على العكس ، مثال "للملهَم" ، إذ الكلام الذي يَتلقّاه آتٍ من الخارج ، وحين يَتلقّاه تعتريه حالات من الذهول وَرَدَ ذِكْرُ بعضها في القرآن ذاته ، ومن هنا تنشأ مشكلة الصلة التي تربط بين تيار الوحي المؤدِّي لحالة الذهول هذه وبين الأعراض المتنوعة ، السمعية منها والبصرية ، المصاحبة لنزوله على محمد. ومن هنا أيضاً لا زلنا نتساءل ، دون الوصول

---

**1 –سورة الكهف/الآية ١١٠.**

**2 –سورة يس/الآيتان ٦٩ – ٧٠.**

إلى جواب حاسم ، عن الظروف التي يتم فيها تحول هذه الأعراض إلى شكل منطقي مصوغ في لغةٍ بشرية هي لغة معاصري هذا "المُلهَم". إن مجموع نصوص القرآن ، وهو ما لا ينبغي أن نغفل عنه ، هي تعاليم بالمعنى العادي جداً للكلمة. وهي ، على هذا الأساس ، تخاطب المستمعين الذين كان محمد يهدف إلى إثارة مشاعرهم أو إقناعهم أو إدهاشهم. وهذه التعاليم التي قد تدور حول حالات عامة أو خاصة ، والتي قد تكون أسبابها بعيدة او مباشرة وقد اختلفت شكلاً ومضموناً على مدى دعوة الرسول. ولم يضايق هذا الطابَعُ العارض للرسالة القرآنية في شيء أيّاً من المسلمين لا في عهد محمد ولا في أي عصر آخر. بل أنهم على العكس قد رأوْا في هذا الأمر دليلاً جديداً على الحكمة العليا التي استطاعت أن تطوِّع تعاليم"رب العالمين" للمطالب البشرية.

ويحاول المُفسِّر من جهة أخرى ، مع رغبته في العثور في جميع أنحاء القرآن على أية إشارات من شأنها أن تؤكد ما ورد في سيرة محمد كما كُتِبَتْ بعد قرن تقريباً ، أن يعيد ترتيب النصوص التي تبرز فيها هذه الإشارات على أساس تأريخي مزعزع وتحكُميّ في الغالب. ولا ينبغي مع ذلك أن يدفعنا فشلُ هذه المحاولات إلى الكفّ عن أن نحاول رَبْط نصوص الوحي ثانية بالمراحل المختلفة لرسالة محمد. مع التَنبُّه لوجوه النقص والتقصير في سيرة رسول الإسلام فإننا نستطيع أن نطمئن من الناحية التأريخية إلى أن محمد قد شعر بأنه مُكلَّف بالمهمة النبوية حوالي سنة٦١٢م على أبْكَر تقدير ، وكان قد بلغ سن النضج آنذاك. وقد مرَّ الطور الأول من دعوته في مكة ، وكان هدفه جمع مشركي هذه المدينة على لون منِ الوحدانية يُدْعَى "الحنيفية". وتبعث بعض آيات القرآن على الظن بأن النبي الجديد قد قَبِلٍ في البداية التصالح مع الديانات المحلية ، ولكنه سرعان ما رأى وجوب تغيير سياسته أمام عداء خصومه المتزايد. وبعد عدة أعوام حين لم تثمر جهوده قام بمحاولة مع أهل الطائف فلم يصادف خطأ أفضل ، ثم أتصل ببعض سكان واحة يثرب في شمال مكة ، ولما وجد لديهم قبولاً عزم هو وأتباعه الذين لم يزيدوا عن مائة على مغادرة مسقط رأسه إلى يثرب ، التي سُمّيَتْ منذئذ بـ"المدينة". وتُعدّ هذه الهجرة بداية تحول كامل في مهمة

محمد ودعوته ، كما تتجرد حياته منذ ذلك الحين من الهالات الأسطورية تماماً ، ويصبح متاحاً للمؤرخ ما يحتاج إليه من تواريخ ووقائع محددة ومعالم سيرة ليست بالممتدة كثيراً. ويصير محمداً ، بعد أن كان نبياً يصرخ في البرّيّة ، حاكماً إلهياً يتلقى أوامره من السماء ويحكُم باسم الله. وتزداد الجماعة المكية القديمة عدداً منذ عام٦٢٢م بإسلام كثير من المدنيين الذين كان ينضم إليهم ، كلما حقق الإسلام انتصاراً ، جماعاتٌ من الأعراب الذين ظل إسلامهم دائماً موضع شك: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُمْ مِنْ أَعْمَالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾[1] ، وعلى مدى السنوات العشر التي قضاها النبي في المدينة تصبح شخصيته محور اهتمام متزايد من جانب المسلمين فيتنبهون لأقواله وتعاليمه وكلّ صغيرة وكبيرة من أفعاله ، ويعونها في ذاكرتهم ، ويضعونها نصب أعينهم للاحتذاء بها ، ومن ثم نشأت البذرة الأولى للحديث. وتُصبح المدينة في الوقت ذاته مركزاً سياسياً ، ويجد زعيمها نَفَسَه ، كما سنرى ، مضَطراً للنزول على مقتضيات الواقع فيكلّف بعض الشعراء بأعمال الدعاية ، ويستقبل وفود القبائل ، ويعقد مع رؤسائهم صِلات سفاريّة. وبعد محاولة شبه واضحة لاستعادة مكة يستولي عليها في٦٣٠م واضعاً بهذا يده على الحجاز ، وباسطاً سلطانه في الوقت نفسه على جزءٍ كبير من الجزيرة العربية. وبعد حجة أخيرة يعود إلى المدينة ، ثم يموت سنة٦٣٢م.

والملاحظ أنّ الصلات الكثيرة التي تربط بين تطور هذه الرسالة والتعاليم التي يضمها القرآن لا تتضح أبداً من القراءة الأولى التي تخلّف ، على العكس من ذلك ، انطباعاً بأن القرآن. على حاله الراهنة لا يلتزم بالسرد التأريخي للأحداث ، ولا يعود هذا فقط لمضمون هذه التعاليم التي لا تهتم بالتواريخ أو التفاصيل الدقيقة أو الرواية الوافية بل أيضاً ، وبالذات ، إلى المنهج الذي اُتبع في كتابة المصحف والإهمال التام لتصنيف نصوص الوحي الذي تلقاه نبي الإسلام تصنيفاً تأريخياً.

---

١ –سورة الحجرات/الآية ١٤.

## كتابة المصحف الرسمي

الواقع أن النص القرآني الذي يشكل المصحف الرسميَّ هو ، بحالته الراهنة ، نتيجة جهود بدأت منذ حياة محمد ، وتابعها بعد وفاته حكّام وعلماء ومفسرون على مدى قرنين. ومن ناحية أخرى فإن الظروف التي أحاطت بإعداد هذا المصحف لغريبة جداً ، فرغم أن الرسالة التي أتى بها نبي الإسلام قد قُدّمت في الواقع بوصفها وحياً ذا مصدر إلهيّ ، فإنها لم تحظ جميعها بالتسجيل أثناء حياة محمد قط. وكل الوقائع تجوِّز افتراض أن معظم نصوص الوحي كانت عند وفاته محفوظة في الصدور ، أما المكتوب فلم يكن أكثر من بعض نسخ جزئية راجعة إلى حماسة فريق من المؤمنين. وهذه النسخ المكتوبة على أساس نظام في الكتابة جدِّ بدائي لم يكن مستطاعاً قراءتها قراءة صحيحة إلا إذا كان القارئ يعي النص المكتوب في ذاكرته وبمبادرة من الخليفة أبي بكر قام أحد الناسخين ، وهو زيد بن ثابت الذي كان في خدمة محمد ، يجمع القرآن مما كان موجوداً في نسخ جزئية مختلفة ، مضيفاً إليها كثيراً من متفرقات الوحي التي كانت محفوظة في الصدور. ولم يكن لهذا المصحف مع ذلك صفه رسمية ، بيد انه انتقل بعد موت أبي بكر إلى خليفته عمر ، ثم إلى ابنة هذا حفصة ولم يستطع قطّ هذا المصحف ، عندما تمَّ ، أن يزيح المصاحف الأخرى التي كانت في حوزة أصحاب السيد الذي مضى أو المبرّزين في حاشيته مثل علي وأُبيّ وابن مسعود وغيرهم ، وهو ما يوضحه ما اضطُرّ إليه عثمان ، خليفة عمر(من٢٣ هـ/٦٤٣م إلى ٣٠هـ/٦٥٠م) ، من اتخاذ قرار بجمع القرآن في مصحف رسمي. وقد قام هذا الجمع الأخير ، بناء على الرواية الشائعة ، على أساس مصحف أبي بكر الذي كان مُودَعاً عند حفصة ، والذي دفع عثمانَ إلى هذا القرار ما وقع في الكوفة بين الجنود الذاهبين إلى القتال من اختلاف في قراءة القرآن.

ويُستَخلَص من الروايات المتضاربة التفاصيل أن الخليفة قد شكّل لجنةً ضمت زيداً بن ثابت صاحب الجمع الأول ، كما أمر أن تكون النسخةُ المودعة عند حفصة هي الأساس ، إلّا أنّه أشار بالاعتماد أيضاً على الشهادات الشفوية أو المكتوبة التي من شأنها أن تؤدي إلى كتابة أكمل مصحف ممكن ، وهناك كثير من الأفكار التي

تطرأ على الذهن بعضها خاص بالاختلافات التي توردها الروايات المتعلقة بتشكيل هذه اللجنة ، وبعضها خاص بالنيات المُعلَنَة أو الخفية وراء اختيار أعضائها.

ماذا كانت نيات أولئك القوم؟ لاشك أن نياتهم ابتداءً وكذلك نيات الخليفة كانت ممتازة ، فإن كتابة مصحف رسمي من شأنه القضاء على اختلافات الأمة في قراءة القرآن من جرّاء وجود كثير من المصاحف التي ليس لأي منها طابع رسميّ. وإذا كان عثمان ، كما تصوره الرواية ، قد اعتمد على مصحف أبي بكر فلم يكن ذلك مصادفة بل حسبة سياسية ، إذ لا بدَّ أنه وأعضاء اللجنة قد شعروا بأنه ما من مصحف غير مصحف أبي بكر الذي نال رضا عمر يمكنه أن يزيح المصاحف الأخرى التي ليست لها هذه الأهمية. وقد يُضاف إلى هذا الاعتبار اعتبارٌ ثانٍ ذو نتائج أخطر ، ففي خلافة عثمان أخذت معارضة علي وأنصاره تتبلور ، وكان لهذه المجموعة أيضاً مصحفها الذي كتبه عليٌّ لنفسه. ولكي يَتخلَّص عثمان واللجنة التي عيّنها من هذا المصحف فإنهم أرادو أن يظهروا بمظهر الورثة الحقيقين ، وذلك باعتمادهم في كتابة مصحفهم على مصحف أبي بكر.

وبمرور الوقت نُسب لعثمانَ الفضلُ في جمع غالبية أفراد الأمة الإسلامية على النص الذي ربما كان في مصلحة حزبه ، لكنه أضحى بمساعدة الظروف المصحف الرسمي للمسلمين.

إذ قبلنا هذا جاز إبداء أشد التحفظات تطرفاً على الطريقة التي اتبعتها هذه اللجنة لا لأنها كان ينقصها الحماسة أو الحذر أو الإحساس العميق بالمسؤولية ، فإن الروايات تذكر لنا أن أعضاءها كانوا يُبّدُون كثيراً من التَكتُّم والحرصِ قبل أن يُصّلحوا أو يضيفوا شيئاً في النص الذي أمر أبو بكر بكتابته ، بل لأنه كانت هناك صعوبات لم يَكّفِ معها الضمير والنية الطيبة. ولم يستطيعا كذلك أن يقلّلا الضرر الناجم عن غياب المنهج النقدي الذي لم يخطر ببال أحد حينذاك. وبمكنة اللغوي والحديث أن يُبّصِر في النص الحاليِّ هنا ، وههنا من الاضطرابٍ والتذبذب ما يدل في ذات الوقت على نزاهة هذه اللجنة وعلى عجزها عن حلٍّ عددٍ من المشكلات ، وهذه هي الحالات الواضحة. كذلك يمكن الافتراض أننا في كثيرٍ من الحالات لم نعد

قادرين على تتبع أوجه النقص المشابهة. ألا يجوز لنا إذن أن نتساءل عن دور المصادفة والمبادرة الفردية ونفوذ بعض الشخصيات في حسم الصعوبات المستعصية؟

وبالفراغ من هذا المصحف لم تَبْقَ إلا مسألة فرضه على الأمة كمصحفٍ رسميّ، وقد اتخذ الخليفة بهذا الصَّدَد إجراءين: الأول أمْرُه بالقضاء على مختلف الموادّ ككسرَ الفَخّار وأكتاف الحيوانات وقطَع الجلد التي كُتبَ عليها شذرات من الوحي أثناء حياة محمد. وهذا الإجراء الفائق الجسارة يشير إلى مدى أوْغَلَ عثمان في محاولة فرض مصحفه الذي يُعَدُّ، على قدر ما كان يسمح نظامُ الكتابة، نصاً نهائياً. أما الثاني فإنّ الخليفة قد أمر بكتابة أربع نسخ من المخطوط الذي فرغت منه اللجنة وإرسالها إلى الأمصار الكبرى في الإمبراطورية، وهي مكة والبصرة والكوفة ودمشق وثمة إجراء ثالث كان يجب أن يُتّخَذ، وهو إلغاء المصاحف التي جُمِعَت مع مصحف أبي بكر، لكن الروايات تتضارب حول هذه النقطة تضارباً لا يصعب فهم أسبابه: فمن جهةٍ أُودِع مصحف أبي بكر ثانيةً عند صاحبته حفصة، ومن جهةٍ مُنع مصحف ابن مسعود على مضضٍ شديد من جانبه، بيد أنه ليس لدينا دليل على أن مثل هذا الإجراء قد طُبِّق على مصحف أُبَيّ. وربما آثر حزب الخليفة، بما عُرِفَ عنه، لكيلا يثير عليه المعارضة الفعلية، ولا بّد أنه اعتمد على أنّ مرور الوقت في صالحه، بيد أننا نخطئ إذا اعتقدنا أنّ مصحف عثمان قد فرض نفسه على مجموع الأمة دونما أية مقاومة.

ولا ريب في أنّ الكُتّاب المسلمين قد شوهوا الحقيقة حين جعلوا دور عثمان بارزاً في إعداد المصحف الرسمي، إذ ظل النص القرآني حتى بعد هذا الخليفة غير وافٍ بجميع المتطلبات، وتم خلال الست عشرة سنة التالية كثير من التحسينات، وبخاصة حين طّور النُسّاخُ العربُ نظام الكتابة المعروف وقتئذ. وهنا لا يسعنا أن ننسى ما بادر به الحجّاج والي العراق من إجراءات. أيا ما يكن الأمر فإن عثمان مع ذلك هو صاحب الفضل الكبير في المساهمة في تجنب الأخطار الناجمة عن تعدد المصاحف. وكذلك إليه، وإليه وحده، تدين الأمة الإسلامية بتثبيت نموذج كتابها المقدس للأجيال القادمة.

**الحالة الراهنة للقرآن وما يتصل بها من مشاكل:**

ينقسم القرآن ، كما هو في المصحف العثماني ، إلى مائة وأربعة عشر قسماً كلٌّ منها يسمى"سورة" ، وهذا التقسيم يرجع إلى عهد محمد. وكل قسم من هذه الأقسام هو في الحقيقة تركيبة مصطنعة مكونة من عدة نصوص ، وهذا التركيب في معظم الحالات يبدو أنه أيضاً من عملّ محمد. وفي غالب الأحيان نرى أن السورة الواحدة تضم نصوصاً من مراحل مختلفة ، إذ المشاهَد أن نبي الإسلام كان يضم نصاً متأخراً إلى آخر مبكر لا لشيء إلّا لأنّ الثاني يُكمِّل الأول أو يعدّله أو يُشبِّهه مضموناً. ومثال سورة"البقرة" (حيث ضيفت الآية٢٣٧ إلى الاثنتي عشرة آية السابقة لأنها كلها تعالج الطلاق) يُغني عن كثير مثله ، ويتكون كل من هذه النصوص في داخل السور من وحدات موزونة موقَّعة كما في السجع ، ويحس الإنسان غالباً كما لو انها أبيات منفصله ، إلّا أن أصالة هذا الإحساس غير مُؤكَّدة لأننا أحياناً ما نجد في بعض المخطوطات القديمة وحدات موزونة ذات إيقاع ، كل ثلاثٍ أو خمسٍ أو عشرٍ مع. والمائة والأربعة عشر قسماً الواردة في مصحف عثمان مرتبةً–بوجه عامٍ– ترتيباً طولياً تنازلياً ما خلا السورة الأولى(الفاتحة) التي–رغم عدم تجاوزها تسع آيات–تُمثل ما يشبه"قانون الإيمان" ، وهذا الترتيب العجيب الذي ربما كان راجعاً لتأثير آرامي موجود في مصاحف أخرى غير معتمدة كمصحف ابن مسعود. وقد رأينا كيف أن الترتيب التأريخي للقرآن قد عبث به محمد نفسه جزئياً في داخل السور ، ثم كان من جراء الترتيب المتبع في مصحف عثمان أن ازداد اضطراباً. ويمثل القرآن بوضعه الحالي رسالة محمد مقلوبة فالسور التي يبتدئ بها لكونها هي الأطول مكونة في الأغلب من آيات نزلت في المدينة(٦٢٢–٦٣٢م) ، وعلى العكس ترجع سور المؤخرة في الأغلب (وهي السور الأقصر) إلى بداية الدعوة أي بعد حوالي سنة٦١٢م.

وقد تنبه العلماء والفقهاء المسلمون إلى الصعوبات الناجمة عن هذا الوضع إذ هم انطلاقاً من الإشارات الحقيقية أو المتوهَّمة المتعلقة بأحداث الدعوة المحمدية قد ربطوا بين الآيات وما تشير إليه ، فإذا وضعنا في تقديرنا ما يحيط بهذه النصوص من إبهام وما يغلّف بعض الفقرات في حياة النبي من غير ما ذكرنا وإذا أضفنا إليها

المنهج المتبع ، فسوف نشعر بما في جهود المفسرين من تقصير عن متطلبات التأريخ.

وقد اضطلع مستشرقون في منتصف القرن التاسع عشر بهذه المشكلة على أُسس جديدة ، وتوصلوا بفضل نولدكه وشفالي لا إلى إعادة ترتيب"النصوص" القرآنية تأريخياً ، فهذا مستحيل ، بل على الأقل إلى إعادة ترتيب"السور" ترتيباً يقوم في عمومه على ما لحق دعوة مؤسس الإسلام من تطور ، ولا يمكن لأي باحثٍ جاد أن يذكر في دراسة أصول الإسلام مع إغفال التي توصلت إليها هذه المجهوداتٍ الجادة ، كذلك لا يمكن أية دراسة أدبية للقرآن أن تكون مُرضية إلا إذا توخّت أن تتتبّع في المصحف الحالي المراحل المختلفة لدعوة محمد.

سور المرحلة المكية الأولى: فالنمضي مع المصحف العثماني ابتداءً من سورة "النجم" ولسوف نجد عندئذ مجموعة من السور التي تَقْصُر تدريجياً كما هو متوقع ، ويمكننا—بناءً على قول نولدكه وشفالي—أن نستبقي منها سبعٍ وأربعين سورة تشكّل مجاميع مصطنعة غالباً كما سلف القول ، وتسودها "الطريقة" الأولى للدعوة القرآنية ، وثمة مجموعة ربما كانت أقدم ما نزل من الوحي ، وهي تضم ثمانية نصوص تتضمن دعوة إلى التوبة والتطهير ثم تليها مجموعة أغنى مضموناً قوامها ثلاث وعشرون سورة ، وفيها نلحظ —بخاصة— الحجة التي استعملها أتيناجون قبل ثلاثة قرون في العالم النصراني ، وهي أن الحياة الجنينية تدل على وجود بعث بعد الموت ، إذ ليس مستحيلاً على الله أن يحيي ثانية مَنْ سبق له أن خلقه ، ثم أننا نفاجئ في هذه المجموعة بأن محمداً لّما يكن قد دعا الى وحدانية الله ، إذ كان يأمل دائما أن يستطيع تحقيق تركيبة تضم إلى عبادة رب الأرباب الخالق أرباباً ثانويين.

وإذا بحثنا عن الموضوع الغالب على هذه المجموعة فسنجد أنه تصور يوم القيامة الذي يجمع في هذه السورة بين التعدد والإفاضة ، ومن المُرهِق أن ندرس على حدة كُلًّا من العناصر المختلفة التي تتكون منها الواقعة الأخير وبعث الموتى ومصيرهم إلى الجنة والنار ، وهذه العناصر في الواقع مترابطة ومتكررة ومتداخلة: ﴿إِنَّ يَوْمَ الْفَصْلِ كَانَ مِيقَاتاً۞يَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجاً۞وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَاباً۞ وَسُيِّرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَاباً۞ إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً۞ لِلْطَّاغِينَ مَآباً ۞ لابِثِينَ فِيهَا

أَحْقَاباً*لا يَذُوقُونَ فيهَا بَرْداً وَلا شَرَاباً*إلاَّ حَميماً وَغَسَّاقاً*جَزَاءً وفَاقاً*إنَّهُمْ كَانُوا لا يَرْجُونَ حسَاباً*وَكَذَّبُوا بِآيَاتنَا كذَّاباً*وَكُلَّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كتَاباً * فَذُوقُوا فَلَنْ نَزيدَكُمْ إلاَّ عَذَاباً * إنَّ للْمُتَّقينَ مَفَازاً * حَدَائقَ وَأَعْنَاباً *وَكَوَاعبَ أَتْرَاباً * وَكَأْساً دهَاقاً * لا يَسْمَعُونَ فيهَا لَغْواً وَلا كذَّاباً * جَزَاءً منْ رَبِّكَ عَطَاءً حسَاباً * رَبِّ السَّمَوَات وَالأَرْض وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنِ لا يَمْلكُونَ منْهُ خطَاباً * يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلائكَةُ صَفّاً لا يَتَكَلَّمُونَ إلاَّ مَنْ أَذنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَقَالَ صَوَاباً * ذَلكَ الْيَوْمُ الْحَقُّ فَمَن شَاء اتَّخَذَ إلَى رَبِّه مَآبًا﴾[1].

والأغلب في هذه النصوص أن يراوح بين عرض لذائذ الفردوس ووصف آلام الجحيم: ﴿هَلْ أَتَاكَ حَديثُ الْغَاشيَة * وُجُوهٌ يَوْمَئذ خَاشعَةٌ * عَاملَةٌ نَاصبَةٌ * تَصْلَى نَاراً حَاميَةً * تُسْقَى منْ عَيْنٍ آنيَة * لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إلاَّ منْ ضَريعٍ * لا يُسْمنُ وَلا يُغْني منْ جُوعٍ * وُجُوهٌ يَوْمَئذ نَاعمَةٌ * لسَعْيهَا رَاضيَةٌ *في جَنَّة عَاليَة * لا تَسْمَعُ فيهَا لاغيَةً* فيهَا عَيْنٌ جَاريَةٌ * فيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ * وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ * وَنَمَارقُ مَصْفُوفَةٌ* وَزَرَابيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾[2] ، وتتحرك الشخصيات ذاتها من حوريات نُجْل العيون وسعداء يتلذذون بالسعادة على أرائك مفروشةٍ بالبُسُط ، وغلمان يطوفون بأكواب ، وملعونون يعذّبون بالنار ولهيب العطش في مناظر هي هي دائماً: جنات تشقّها الجداول ، وظلال أشجار مُحمَّلة بالثمار في متناول اليد ، وهوىً تتأجج بنار تسعّرها الشياطين ، والشواهد قائمة على أن هذه التفاصيل التي قل ما تتنوع وأن كان تأثيرها عنيفاً على المكيّين الذين كانوا يعيشون على تلك الأرض التي تسفعها الشمس سفعاً ، إنّما فُهمَت بمعناها المادي فقط ثم حدث بعد ذلك أن بعض العلماء قد ضايقهم هذا الوصف المادي المحض للذّات العالم الآخر وآلامه فحاولوا أن يجدوا في النص القرآني أنغاماً أخرى ، وهكذا فإن صورة العالم الآخر في هذه السورة لها الطابع الاستحضاري الذي يميز العقلية العربية إذ بدل أن يُضْعِف تكرار قبيلة بعينها تأثيرها ،

---

١ -سورة النبأ/الآيات١٧ — ٣٩.

٢ -سورة الغاشية/الآيات١ — ١٦.

فإنه يسيطر على العقل مع إثارته لمجموعة مشاهد ثانوية تكوَّن بكل تأكيد لوحة وتخلق مع ذلك جواً ، ولنذكر كذلك ما كان لهذه الأوصاف من جاذبية على هؤلاء المستمعين الذين سرعان ما تلهبهم صور اللذائذ والشهوات ، ولنتخيل أيضاً الرعب الذي كان يُوقعه التهديد بـ"اليوم الرهيب"بنفوس بعض البسطاء: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انفَطَرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡكَوَاكِبُ انتَثَرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡبِحَارُ فُجِّرَتۡ ۞ وَإِذَا ٱلۡقُبُورُ بُعۡثِرَتۡ﴾[1].

إنّ هذا الوصف وأمثاله ليَبۡرُق في العيون ويدقّ في الآذان على مر العصور ، أما كيف كان تأثيره على أصحاب محمد المتعودين على تنبؤات"العرّافين" العديمة القيمة ، فذلك يجرنا إلى إعجاز الوحي القرآني.

وفي مجموعة ثالثة من إحدى عشرة سورة نجد ذات الموضوعات الأخروية التي أحياناً ما يُزاد عليها الرد على المعارضين ، ولابُد أن النبي قد تلقّى هذه الآيات في الوقت الذي لم يعد فيه متأكداً من كسب خصومه إلى صفه ، إذ نبرة الحجاج صارمة تأخذ برقاب من نزلت في حقهم ، وليس الأمر هنا أمر مجادلات بل أمر عبارات خاطفة وردود قاطعة ودمدمات غاضبة ومتحدية: ﴿كَلاَّ بَل لا تُكۡرِمُونَ ٱلۡيَتِيمَ ۞ وَلا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ ٱلۡمِسۡكِينِ ۞ وَتَأۡكُلُونَ التُّرَاثَ أَكۡلاً لَمّاً ۞ وَتُحِبُّونَ ٱلۡمَالَ حُبّاً جَمّاً ۞ كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرۡضُ دَكّاً دَكّاً ﴾[2].

وقد وضع نولدكه وشفالي –وأن لم يخل الأمر من تردد– في نهاية هذه الفترة خمس سور قصار هي أدعية أو رُقى ، وأشهرها هي(الفاتحة) التي تقوم في العبادات الإسلامية إلى حد ما مقام الصلاة الربانية عند النصارى: ﴿بسم الله الرحيم ۞ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّه رَبِّ ٱلۡعَالَمِينَ ۞ الرَّحۡمَنِ الرَّحِيمِ ۞ مَالِك يَوۡمِ الدِّينِ ۞ إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ ۞ اهۡدِنَا الصِّرَاطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ ۞ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلا الضَّالِّينَ﴾[3].

والتشابه الأسلوبي في هذه السورة الأولى شديد الوضوح ، فهذه الوحدات الإيقاعية الواضحة القِصَر لا تزيد عموماً عن عشرة مقاطع ، وهذه الجمل الصغيرة

١ –سورة الأنفطار/الآيات ١ – ٤.
٢ –سورة الفجر/الآيات ١٧ – ٢١.
٣ –سورة الفاتحة/الآيات ١ – ٧.

ذات إيقاع قصير وتنتهي بفواصل متنوعة مقدَّمة ثلاثاً أو أربعاً أو أكثر ، أن سورة "الناس" مثلاًمثلاً مكونة من ثماني وحدات إيقاعية ذات فاصلة واحدة ، ويرجع تأثيرها أولاً إلى مثلاً مُكوَّنة من ثماني وحدات إيقاعية ذات فاصلة واحدة ، ويرجع تأثيرها أولاً الى خبطة الفاصلة ، كما يرجع أيضاً إلى تكرير الصيغ والتراكيب ذاتها ، وكثيرة جداً وبخاصة هي الأقسام التي يُسْتَشْهَد فيها بالكون وبتنوعه اللانهائي على قرب يوم الحساب: ﴿وَالشَّمْسِ وَضُحَاهَا * وَالْقَمَرِ إِذَا تَلاهَا * وَالنَّهَارِ إِذَا جَلاَّهَا * وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَاهَا * وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا * وَالأَرْضِ وَمَا طَحَاهَا * وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾[1].

ولا يستطيع الإنسان أن يفكر بالصيغ التي يستعملها "العرّافون" في ذلك الحين ، وإنّ تفاوت الوحدة الإيقاعية مضافاً إليها قصرها لَيُضفي على الأسلوب حركةً متقلقلةً لاهثةً: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ * وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ * وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ * وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ * وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ * وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ * وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ * وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ * بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ * وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ * وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ * وَإِذَا الْجَحِيمُ سُعِّرَتْ * وَإِذَا الْجَنَّةُ أُزْلِفَتْ * عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ * فَلا أُقْسِمُ بِالْخُنَّسِ * الْجَوَارِي الْكُنَّسِ * وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ * إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ * ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ * مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ * وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾[2].

والواقع أنه لولا استخدام الجمل القصيرة المسجوعة لكنا جدُّ قريبين من لغةً عفوية مؤسسةً على هذيان"المُوحى إليه" إلا أننا نكرر أن الوحي القرآني عبارة عن توجيه ، وفي نصوص هذه الفترة سوف يظهر هنا وههنا لمحات من الأسلوب الخطابي بجمله المُدوَّرة وتكريراته ومقابلاته اللفظية: ﴿إِذَا رُجَّتْ الأَرْضُ رَجّاً * وَبُسَّتْ الْجِبَالُ بَسّاً * فَكَانَتْ هَبَاءً مُنْبَثّاً * وَكُنتُمْ أَزْوَاجاً ثَلاثَةً * فَأَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ * وَأَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ مَا أَصْحَابُ الْمَشْئَمَةِ * وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ *

---

١ –سورة الشمس/الآيات ١ – ١٠.

٢ –سورة التكوير/الآيات ١ – ٢٢.

أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ*فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ * ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ * وَقَلِيلٌ مِنَ الآخِرِينَ * عَلَى سُرُرٍ مَوْضُونَةٍ * مُتَّكِئِينَ عَلَيْهَا مُتَقَابِلِينَ * يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُخَلَّدُونَ * بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِنْ مَعِينٍ * لا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلا يُنزِفُونَ * وَفَاكِهَةٍ مِمَّا يَتَخَيَّرُونَ * وَلَحْمِ طَيْرٍ مِمَّا يَشْتَهُونَ * وَحُورٌ عِينٌ * كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ * جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً وَلا تَأْثِيماً * إِلاَّ قِيلاً سَلاماً سَلاماً * وَأَصْحَابُ الْيَمِينِ مَا أَصْحَابُ الْيَمِينِ * فِي سِدْرٍ مَخْضُودٍ * وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ * وَظِلٍّ مَمْدُودٍ * وَمَاءٍ مَسْكُوبٍ * وَفَاكِهَةٍ كَثِيرَةٍ * لا مَقْطُوعَةٍ وَلا مَمْنُوعَةٍ * وَفُرُشٍ مَرْفُوعَةٍ * إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً * فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَاراً * عُرُباً أَتْرَاباً * لأَصْحَابِ الْيَمِينِ * ثُلَّةٌ مِنَ الأَوَّلِينَ * وَثُلَّةٌ مِنَ الآخِرِينَ * وَأَصْحَابُ الشِّمَالِ مَا أَصْحَابُ الشِّمَالِ * فِي سَمُومٍ وَحَمِيمٍ * وَظِلٍّ مِنْ يَحْمُومٍ * لا بَارِدٍ وَلا كَرِيمٍ * إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ * وَكَانُوا يُصِرُّونَ عَلَى الْحِنثِ الْعَظِيمِ * وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَاباً وَعِظَاماً أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ * أَوَ آبَاؤُنَا الأَوَّلُونَ * قُلْ إِنَّ الأَوَّلِينَ وَالآخِرِينَ * لَمَجْمُوعُونَ إِلَى مِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ * ثُمَّ إِنَّكُمْ أَيُّهَا الضَّالُّونَ الْمُكَذِّبُونَ * لآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ * فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ * فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ * فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ * هَذَا نُزُلُهُمْ يَوْمَ الدِّينِ﴾[1].

هذا ونشير أخيراً إلى ما في اثنتين من السور من تركيب ذي قرار ، ولأن القرار لا يتكرر ظهوره على فترات متساوية فإنّنا لا يمكننا الحديث عن تركيبة مقطعية بل عن طريقة قُصد بها الإلحاح على السامعين: ﴿مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ *بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لا يَبْغِيَانِ * فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * يَخْرُجُ مِنْهُمَا اللُّؤْلُؤُ وَالْمَرْجَانُ* فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * وَلَهُ الْجَوَارِي الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ * فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ * وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلالِ وَالإِكْرَامِ * فَبِأَيِّ آلاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴾[2].

---

١ -سورة الواقعة/الآيات ٤ – ٥٦.

٢ -سورة الرحمن/الآيات ١٩ – ٢٨.

ومن المؤكد أن أية ترجمة لا تستطيع أداء الجلجلة اللفظية لوحي هذه الفترة. أن الأمر هنا في الواقع أمرُ شعْرٍ صافٍ حيث موسيقى الكلمات وتركيبها يتأبيان—عند معاودة النظر—على عمل العقل. ولقد أخطأ خصوم محمد فلم يروا فيها إلا تعاويذ وتعازيم سحرية ، ورغم أن معرفتنا لتنبؤات الكهان مقصورة على الاستنتاج ، فإننا مع ذلك نعتقد مثل هذا الحكم يفتقر إلى سند ، إذ أن ما جاء به الرسول في هذه السور له من النبض والإشراق والجلال في الواقع ما لا يلحق في غباره إرتجالات الكهان "العرافين" على قدر معرفتنا بها من خلال ما وصلنا من نصوص غير مُوثَّقة.

سور المرحلة المكية الثانية: إذا فتحنا مصحف عثمان على السورة الثامنة وما يليها فإننا نستطيع أن نُصنَّفَ مع نولدكه وشفالّي مجموعةً جِدً متجانسة من اثنين وعشرين نَصّاً أطول مما تم فحصه ، كلٌّ منها تركيبةٌ أحياناً من وحيين أو ثلاثة أوحاءٍ متميزة في الأصل ، وإن كانت جداً متقاربة من بعضها ، حيث يُدّعَى الإله بـ"الرحمن" ويكشف هذه كلّ يوم بين مشركي مكة ونبي الإسلام. الذي كان قد فقد كل أمل في كسب خصومه عن طريق حل وسط فَثَبتَ على دعوته التوحيدية حتى إن وحدانية الله التي لم يكن قد عُبِّر عنها إلا في إحدى سور المرحلة السابقة فقط ليَعْلَن عنها بإصرار هنا. كذلك يُعْلَن مراراً وتكراراً أن النبي الجديد إن هو إلا نذيرٌ بالرجعة النهائية وأن يدعو العرب إلى عبادة الله وعمل الصالحات استعداداً لقيام الساعة ، وأنه غير مسؤول إذا أصر الكفار على عنادهم ، وفضلاً عن ذلك فإن أوصاف اليوم الآخر قد تقهقرت إلى المحل الثاني ، أما الموضوع الرئيسي ، وهو ما لا عهد لنا به في السور السابقة ، فإنه يذكّر بـ"النبي الصارخ في البَرِّية". إنَّ أُمماً أخرى في الأعصر الخوالي قد صَمَّتْ هي أيضاً عن دعوة رسل الله إليها: فعادٌ في جنوب الجزيرة ، وثمودُ في وادي القرى شماليَّ يثرب ، وقوم نوح ، وقوم لوط ، وفرعون قد أُهْلكوا من جَرّاء غطرستهم وكفرهم ، ولوسف يحل العقاب الإلهي بأهل مكة الذين لا يلقون بالا لدعوة محمد ، أما المؤمنون ولسوف ينجيهم إيمانهم.

إنّ عدداً من هذه السُوَر ليبدو كأنه مواعظ مكونة من ثلاثة أجزاء: أوّلها يقوم على الإنذار والدعوة إلى الإيمان وتهديد الكفار. وثانيها ، وهو متنوّع الطول ، يقصُّ

العقاب الإلهي الذي يحل بالأمم الكافرة. أما الثالث فهو خاتمة الموعظة ، وكثيراً ما يعود إلى موضوع الجزء الأول ، ومن غير المؤكد أن يكون هذا اتجاهاً أصيلاً ، إذ كل شيء يبعث على الظن بأنه نتيجة لتوضيح لاحق من محمد نفسه ، وعلى هذه الشاكلة كان أسلوب الدعوة في نصوص الوحي.

ومن المفيد جداً من وجهة النظر الأدبية أن نفحص الطرق المستخدَمَة في النصوص القصصية الكثيرة التي تؤلف هذا الضرب من المواعظ. ولابد في ذلك من التحرز ، فإن إعادة تصنيف السور سيظل في الواقع مسألة ذاتية في جانب كبير منها ، وينبغي ألا نطمع في أكثر من التوصل إلى حكم قابل للمراجعة. ويمكن أن تتم الدراسة في نطاق موضوع معين كقصة نوح أو إبراهيم أو لوط ، بينما تهيءّ قصة موسى فُرصاً أكثر للمقارنة: فهي أحياناً إشارة ، وغالباً ما تكون مركّزة لا تبغي غير استخلاص العبرة: ﴿وَلَقَدْ فَتَنَّا قَبْلَهُمْ قَوْمَ فِرْعَوْنَ وَجَاءَهُمْ رَسُولٌ كَرِيمٌ * أَنْ أَدُّوا إِلَيَّ عِبَادَ اللَّهِ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ * وَأَنْ لا تَعْلُوا عَلَى اللَّهِ إِنِّي آتِيكُمْ بِسُلْطَانٍ مُبِينٍ * وَإِنِّي عُذْتُ بِرَبِّي وَرَبِّكُمْ أَنْ تَرْجُمُونِ * وَإِنْ لَمْ تُؤْمِنُوا لِي فَاعْتَزِلُونِ * فَدَعَا رَبَّهُ أَنَّ هَؤُلاءِ قَوْمٌ مُجْرِمُونَ * فَأَسْرِ بِعِبَادِي لَيْلاً إِنَّكُمْ مُتَّبَعُونَ * وَاتْرُكْ الْبَحْرَ رَهْواً إِنَّهُمْ جُندٌ مُغْرَقُونَ * كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ * وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ * وَنَعْمَةٍ كَانُوا فِيهَا فَاكِهِينَ * كَذَلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا قَوْماً آخَرِينَ * فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمْ السَّمَاءُ وَالأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ * وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ الْعَذَابِ الْمُهِينِ﴾[1].

وفي أغلب الأحيان يتخذ السرد طابعاً تفصيلياً ، ويمكن ، فضلاً عن ذلك ، أن يؤدِّي بروايتين متماثلتين. وهذا مثال يُبيِّن كيف يصف القرآن ، في سورة من هذه المرحلة ، مشهد موسى وفرعون والسحرة: ﴿فَأْتِيَا فِرْعَوْنَ فَقُولا إِنَّا رَسُولُ رَبِّ الْعَالَمِينَ *أَنْ أَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ* قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيداً وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ * وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنْتَ مِنْ الْكَافِرِينَ * قَالَ فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنْ الضَّالِّينَ * فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْماً وَجَعَلَنِي مِنْ الْمُرْسَلِينَ * وَتِلْكَ

---

١ –سورة الدخان/الآيات ١٧ – ٣٠.

نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدْتَ بَنِي إِسْرَائِيلَ* قَالَ فِرْعَوْنُ وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ * قَالَ رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ مُوقِنِينَ* قَالَ لِمَنْ حَوْلَهُ أَلا تَسْتَمِعُونَ * قَالَ رَبُّكُمْ وَرَبُّ آبَائِكُمُ الأَوَّلِينَ * قَالَ إِنَّ رَسُولَكُمُ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ * قَالَ رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنْ كُنتُمْ تَعْقِلُونَ* قَالَ لَئِنْ اتَّخَذْتَ إِلَهاً غَيْرِي لأَجْعَلَنَّكَ مِنْ الْمَسْجُونِينَ * قَالَ أَوَلَوْ جِئْتُكَ بِشَيْءٍ مُبِينٍ * قَالَ فَأْتِ بِهِ إِنْ كُنْتَ مِنْ الصَّادِقِينَ * فَأَلْقَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ * وَنَزَعَ يَدَهُ فَإِذَا هِيَ بَيْضَاءُ لِلنَّاظِرِينَ * قَالَ لِلْمَلإِ حَوْلَهُ إِنَّ هَذَا لَسَاحِرٌ عَلِيمٌ* يُرِيدُ أَنْ يُخْرِجَكُمْ مِنْ أَرْضِكُمْ بِسِحْرِهِ فَمَاذَا تَأْمُرُونَ * قَالُوا أَرْجِهِ وَأَخَاهُ وَابْعَثْ فِي الْمَدَائِنِ حَاشِرِينَ * يَأْتُوكَ بِكُلِّ سَحَّارٍ عَلِيمٍ * فَجُمِعَ السَّحَرَةُ لِمِيقَاتِ يَوْمٍ مَعْلُومٍ * وَقِيلَ لِلنَّاسِ هَلْ أَنْتُمْ مُجْتَمِعُونَ * لَعَلَّنَا نَتَّبِعُ السَّحَرَةَ إِنْ كَانُوا هُمْ الْغَالِبِينَ * فَلَمَّا جَاءَ السَّحَرَةُ قَالُوا لِفِرْعَوْنَ أَئِنَّ لَنَا لأَجْراً إِنْ كُنَّا نَحْنُ الْغَالِبِينَ * قَالَ نَعَمْ وَإِنَّكُمْ إِذاً لَمِنْ الْمُقَرَّبِينَ * قَالَ لَهُمْ مُوسَى أَلْقُوا مَا أَنْتُمْ مُلْقُونَ* فَأَلْقَوْا حِبَالَهُمْ وَعِصِيَّهُمْ وَقَالُوا بِعِزَّةِ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ * فَأَلْقَى مُوسَى عَصَاهُ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ * فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ * قَالُوا آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ* رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ * قَالَ آمَنْتُمْ لَهُ قَبْلَ أَنْ آذَنَ لَكُمْ إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمْ الَّذِي عَلَّمَكُمْ السِّحْرَ فَلَسَوْفَ تَعْلَمُونَ لأُقَطِّعَنَّ أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ مِنْ خِلافٍ وَلأُصَلِّبَنَّكُمْ أَجْمَعِينَ* قَالُوا لا ضَيْرَ إِنَّا إِلَى رَبِّنَا مُنقَلِبُونَ﴾[1]. ففي النص السابق نشعر بالضيق للبطء الذي تتطور به القصة ولرتابة الحوار وجفاف التفاصيل ، أما بالنسبة للرجل الغربي فإن حماسته تقل لأنّ هذا النص إنما هو صدى للأصحاح الخامس من سفر"الخروج". لكن ينبغي إلّا نستسلم لمثل هذه التأثيرات ، فإن الذي نعرفه نحن قد يكون مملوءاً جدّة وحيوية للمواطن المكّيّ في القرن السابع. كذلك ينبغي على الأخص التنبه إلى أن الأسلوب يَرْقَى بفعل استخدام النثر المسجوع المُوَقَّع ، وهكذا تتم المعجزة بفعل الطنين اللفظي.

وكما نرى فإن الصياغة في سورة هذه المرحلة مختلفة تماماً عنها في الأوحاء

---

١ -سورة الشعراء/الآيات ١٦ – ٥٠.

السابقة. لقد تلاشى من العبارة نَفَسُها الحارّ اللاهث ، ولم يعد ثمة أقسام ولا صيغ محفوظة تبعث على الضيق. كما أن الوحدات الإيقاعية. بعد أن طالت قليلاً ، قد منحت الفكرة سعةً في التعبير. وفي مقابل ذلك فإن الجمل القصيرة المسجوعة لم يَعُدْ لها ما كان لنصوص الوحي الأولى من تنوع خصْب. ومع هذا ففي كثيرٍ من الأحيان نجد أن الله يُسَمَّى باسمين مزدوجين لهما قعقعة عالية. إن هذه الأوحاء تفقد كثيراً من الشاعرية والغنائية ، لكننا نستطيع أن نتتبع ، على نحوٍ أفضل تطور الفكرة والحجاج والمُجادلة.

سور المرحلة المكية الثالثة: وهناك اثنتان وعشرون سورةً استخرجها نولدكه وشفالّي تُمثِّل ما نزل على محمد من وحي خلال الأعوام الأخيرة من إقامته في المدينة ، وغالباً ما نجدها مختلطةً بسور المرحلة السابقة أو موضوعةً قبلها في مصحف عثمان. وهذه السور ذات طول شديد التنوع مما يفسر تفرقها في المصحف ، كما أنها أيضاً توليفات مُركَّبة. ولأن غالبيتها تتخذ طابعَ مواعظَ ثلاثية الأجزاء فإن بإمكاننا أن نتساءل ، أهذا إتجاه أصيل؟ إن الجواب بالنسبة لاثنتين منها بالإثبات ، أما بالنسبة للأخرى فهذه الخطة هي ، على العكس ، نتيجة لإضافة أوْحاء لاحقة إلى أول السورة أو نهايتها. وربما حقٌّ لنا أن نظن أن هذا الشكل الثلاثي له علاقة بتسجيل النص كتابة. ومن جديد تظهر لفظة"الله" دلالة على الإله بدلاً من اسم "الرحمن".

وهذه السور تُعَدّ امتداداً لسور المرحلة السابقة في الشكل المضمون معاً ، ونشعر من خلال عدوانية الردود بأنَّ عداوة المعارضة المكية قد اتخذت طابعاً أعنف. أما صور اليوم الآخر فتظلّ في تراجع ، وإذا ظهرت فإنها تكون مُصغَّرة ، أو تبدو على استحياء كما في النص التالي: ﴿وَإِنْ تَعْجَبْ فَعَجَبٌ قَوْلُهُمْ أَئِذَا كُنَّا تُرَاباً أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ أُولَئِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ الأَغْلالُ فِي أَعْنَاقِهِمْ وَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾[1].

وثَمَةَ استثناء وحيد في سورة الأعراف ، حيث يتناول الوصف العالم الآخر. وعلى العكس تكون السيادة لموضوع"النبي الصارخ في البرية" ، وكثيراً ما تضاف إلى قصص

١ -سورة الرعد/الآية ٥.

نوح وإبراهيم ولوط وموسى قصَصُ هود وصالح وشعيب أنبياء عاد وثمود ومَدْيَن. وأحياناً يأتي السّرد. كما فَي قصة موسى من سورة "الأعراف"(آية ١٥٤) ، بحلقات جديدة كتلك المتعلقة بما أصاب المصريين. لكنّ الأمر في أغلب الأحيان يقتصر على تناول موضوع معروف. وهكذا فإن وصف المواجهة بين موسى والسحرة هو تكرار للقصة الواردة في سورة "طه"(٦٨ — ٧٤) و"الشعراء" (٤٢ — ٤٥) في خطوطها العامة ، وبنفس عباراتها أحياناً ، مما يَتولَّد عنه رتابةً بل ضيق من هذا التكرار الزائد. وهذه القصص التي نقرؤها في مصحف عثمان بوصفها سلسلة متصلة تقريباً إنما تفصلها في الواقع مسافات زمنية طويلة أو قصيرة. إن محمداً ، باختصار ، يَخْضَع هنا للقانون الذي يسري على كل خطيب شعبي ، فإنه لكي يقنع سامعيه ولكي يغلغل دروس الماضي في عقولهم كان لابدّ أن يلجأ إلى التكرار. وبنفس الطريقة التي يُتناَول بها الموضوع يتأكد في النفوس أن مصير نبي الإسلام هو مصير هؤلاء الرسل. ومن أوضح الأمثلة في هذا الصدد النص التالي الخاص بالنبي شعيب: ﴿يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَه غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلا تُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ *...* فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كَافِرِينَ﴾[1].

إلّا أنّه لا يمكن ، بناءً على ذلك ، القولُ بأن هذه الادعاءات هي مجرد تكرار ، بل إنها عنصر من عناصر الدعوة ، أَمْلَتْه طبيعة الأحداث. أما الهجوم على الكفار والحِجَاجُ ضدهم فلم يكونا في هذه المرحلة التالية أقل ظهوراً منهما في السور السابقة ، ومن هنا كانت تلك الإعادات والتكرارات لنفس الفكرة ونفس الحجة ونفس التأكيد بصورة قلما تتغير.

وعلى عكس الأناجيل يكون القرآن على أمثال قليلة. وفي كلّ المراسل السابقة لا نجد منها إلّا خمسة ، أما في السور الحالية فيقابلنا نحو اثني عشرَ ، وهي بعامة قصيرةٌ وجافةٌ لدرجة الإجداب: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِ اللَّه أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتاً وَإِنَّ أَوْهَنَ الْبُيُوتِ لَبَيْتُ الْعَنكَبُوتِ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ﴾[2].

١ –سورة الأعراف/الآيات ٨٥ ، ٩٣.

٢ –سورة العنكبوت/الآية ٤١.

وأحياناً تظهر على هيئة نسق أكثر منها وصفاً ، وذلك لإبراز الفكرة المجردة: ﴿أَلَمْ تَرَى كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ* تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ اجْتُثَّتْ مِنْ فَوْقِ الأَرْضِ مَا لَهَا مِنْ قَرَارٍ *يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ وَيُضِلُّ اللَّهُ الظَّالِمِينَ وَيَفْعَلُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ﴾.(1)

إلّا أن هناك مع ذلك مثلاً واحداً قد تطور إلى صورة تتسم بالدقة والشاعرية: ﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالأَنْعَامُ حَتَّى إِذَا أَخَذَتِ الأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلاً أَوْ نَهَاراً فَجَعَلْنَاهَا حَصِيداً كَأَنْ لَمْ تَغْنَ بِالأَمْسِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾(2).

وبهذا العدد الضئيل من الأمثال ومن خلال أسلوبها يتأكد الانطباع العام بأن الدعوة كانت تهدف إلى فرض الإيمان وهزيمة الخصم عن طريق الجدال وإفراغه بالتهديدات بعذاب الجحيم أكثر من تنويره وإقناعه بضلاله إقناعاً هادئاً.

لقد كان لابد لرسالة محمد بطبيعتها أن تتضمن منذ البداية حشداً من التوجيهات موجَّهاً للمؤمنين ، ومع ذلك فقد كان علينا أن نصل إلى سور هذه المرحلة قبل أن نجد لا توجيهات مبهمةً أو مُفصَّلة بل وصايا من نوع الوصايا الموسوية: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَلا تَقْتُلُوا أَوْلادَكُمْ مِنْ إِمْلاقٍ نَحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلا تَقْرَبُوا الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ * وَلا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ بِالْقِسْطِ لا نُكَلِّفُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ * وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا

1 -سورة إبراهيم/الآيات ٢٤ – ٢٧.

2 -سورة يونس/الآية ٢٤.

السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُمْ بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [1]. كما يوجد أيضاً نصٌّ من هذا النوع في سورة قد تكون سابقة زمنياً. وهذان الوحيان الغنيان مضموناً (ويمكننا أن نُخمِّن ما استحصله المفسرون وعلماء الدين منهما بعد ذلك) ليسا أقل أهمية من ناحية الشكل أيضاً. فإنهما يُنمّان في الواقع عن وجود محيط جديد وأمة سهلة الانقياد لرئيسٍ ديني ، فضلاً عن لَفْت الانتباه إلى أفقٍ أرحب.

أما بالنسبة للأسلوب فإن سُوَر المرحلة الثالثة قد أبرزت الاتجاهات التي كانت في الأوحاء السابقة. لقد اختفت الآيات الملتهبة اللاهثة ، وانقضى زمن التهديد والتخويف باقتراب الساعة ، ولم تعد نبرة الكلام ، حتى أثناء اشتدادّ الجدال ، تشي بالاندفاع بل بالفكرة الموجَّهة المملوكة الزمام ، كما يدفع النَّفَسَ الإلهي متلقَّيَ الوحي إلى الصيغ والرواسم التي تجلب الضيق هنا أيضاً ، وتظهر الفكرة منسجمةً في قالبها ، وتطول العبارة التي تؤديها ، ولكنها تُضّحي بلا إيقاع. وفي الوقت ذاته تصبح أهمية القافية أو السجعة مبالغاً فيها ، ومع ذلك يقل عدد القوافي المتناغمة ، مع شيوع استخدام الصفات المزدوجة المُستَعملَة في أوحاء المرحلة الثانية ، كـ"العزيز الحكيم" أو "العزيز الغفور" ربما للتعويض عن ذلك.

وقد يجد مَنْ يقرأ القرآن مترجَمّاً إغراءً في الحكم على أسلوب هذه السُّوَر بأنها تعبير نثري لموضوعات تمَّ تناولاً بأكثر من غنائية أو أكثر شاعرية. وهذا الحكم مصيب في عدد كبير من الحالات ، إذ إن القصص السابقة التي يكثر فيها الإيحاء والإبهام من جراءِ الحذف قد أخلَّت الطريق لَلَونٍ من القصص متصل الأحداث. وهذا يظهر من المقارنة بين النصيين التاليين اللذين ينتمي أولهما إلى بداية المرحلة المكية الثانية ، وثانيهما إلى المرحلة الثالثة:

﴿هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ ضَيْفِ إِبْرَاهِيمَ الْمُكْرَمِينَ۞إِذْ دَخَلُوا عَلَيْهِ فَقَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ قَوْمٌ مُنكَرُونَ۞فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ۞فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلا تَأْكُلُونَ۞فَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ وَبَشَّرُوهُ بِغُلامٍ عَلِيمٍ۞فَأَقْبَلَتْ امْرَأَتُهُ فِي صَرَّةٍ

---

1 - سورة الأنعام/الآيات ١٥١ — ١٥٣.

فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوزٌ عَقِيمٌ * قَالُوا كَذَلِكَ قَالَ رَبُّك إِنَّهُ هُوَ الْحَكِيمُ الْعَلِيمُ * قَالَ فَمَا خَطْبُكُمْ أَيُّهَا الْمُرْسَلُونَ * قَالُوا إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمٍ مُجْرِمِينَ * لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِنْ طِينٍ * مُسَوَّمَةً عِنْدَ رَبِّكَ لِلْمُسْرِفِينَ * فَأَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيهَا مِنَ الْمُؤْمِنِينَ * فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْت مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[1].

﴿وَلَقَدْ جَاءَتْ رُسُلُنَا إِبْرَاهِيمَ بِالْبُشْرَى قَالُوا سَلاماً قَالَ سَلامٌ فَمَا لَبِثَ أَنْ جَاءَ بِعِجْلٍ حَنِيذ * فَلَمَّا رَأَى أَيْدِيَهُمْ لا تَصِلُ إِلَيْه نَكِرَهُمْ وَأَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيفَةً قَالُوا لا تَخَفْ إِنَّا أُرْسِلْنَا إِلَى قَوْمِ لُوط * وَامْرَأَتُه قَائِمَةٌ فَضَحِكَتْ فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَقَ وَمِنْ وَرَاءِ إِسْحَقَ يَعْقُوبَ*قَالَتْ يَا وَيْلَتَا أَأَلِدُ وَأَنَا عَجُوزٌ وَهَذَا بَعْلِي شَيْخاً إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ * قَالُوا أَتَعْجَبِينَ مِنْ أَمْرِ اللَّه رَحْمَةُ اللَّه وَبَرَكَاتُه عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْت إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ * فَلَمَّا ذَهَبَ عَنْ إِبْرَاهِيمَ الرَّوْعُ وَجَاءَتْهُ الْبُشْرَى يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوط﴾[2].

وربما كان من الخطأ أن نَعْزُوَ إلى موسيقى الكلمات وحدها القيمةَ الأدبية لقَصَصٍ يمكن مقارنته بما سبق. إن قيمة هذه القطع ترجع إلى ما فيها من البساطة الفنية ، وإيراد التفصيلة في موضعها ، والتقاط الحركة الصادرة عن الشخصية. وهذا الأمر يظهر بخاصة في سورة"يوسف" ، فإنها إذا قُورِنت بالقصة المماثلة في سفر"التكوين" المثقل بالزوائد والاستطرادات تبدو أرقى ، إذ إن أحداثها تتطور تطوراً يقظاً وتخلو من كل ما لا يفيد ، ثم إن المقدرة على القصص ليست هي وحدها المستحقّة للقدير بل يشاركه أيضاً السمات الخطابية والأسلوبية. والقارئ للآيات(٥٧–٩١) من سورة "الأعراف" التي تتناول قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب يشدهه التوازنُ بين هذه القصص الخمس ، والتأثيرُ الناتج من تكرار هذه اللازمة في اثنتين منها: ﴿فَأَخَذَتْهُمْ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دَارِهِمْ جَاثِمِينَ﴾[3]. وأخيراً ففي هذه الأوحاء حيث تتولد الرتابة عن هذا التكرار ، لا نَعْدَم أنَ نجد مثل النص التالي: ﴿قُلْ مَنْ يَرْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ أَمَّنْ يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَمَنْ يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنْ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ

---

١ -سورة الذاريات/الآيات ٢٤ – ٣٦.

٢ -سورة هود/الآيات ٦٩ – ٧٤.

٣ -سورة العنكبوت/الآية ٣٧.

وَمَنْ يُدَبِّرُ الأَمْرَ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ فَقُلْ أَفَلا تَتَّقُونَ * فَذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلاَّ الضَّلالُ فَأَنَّا تُصْرَفُونَ * كَذَلِكَ حَقَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لا يُؤْمِنُونَ * قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ فَأَنَّا تُؤْفَكُونَ * قُلْ هَلْ مِنْ شُرَكَائِكُمْ مَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ قُلِ اللَّهُ يَهْدِي لِلْحَقِّ أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمَّنْ لا يَهِدِّي إِلاَّ أَنْ يُهْدَى فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ * وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلاَّ ظَنّاً إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ﴾[1].

وإلى جانب التنوع الأسلوبي ما بين استفهام وتأكيد قاطع مُعجِب فإننا نلاحظ توثب الفكرة التي تدفع الخصم أمامها وترهقه غير تاركة له وقتاً للرد أو لاستجماع قواه. فهاهُنا بلاغة عفوية تظهر حتى في الترجمة.

سُوَر المرحلة المدنية: إن الأوحاء التي نزلت أثناء المرحلة الأخيرة للدعوة لَتَعْكس بدقةٍ كافةَ الهموم التي كانت تساور محمداً والمصاعب التي كان عليه أن يقهرها. وبفضل كثيرٍ من الإلماعات التي لا تقبل المناقشة والتي يسهل تفسيرها يُمكننا أن نتتبع الحوادث التي تدل على الانتصار المثابر للإسلام مصاحبه ، من مجادلات مع قبائل اليهود وفشل في محاولة ضمهم إلى الحنيفية ، إلى الحرب في سبيل الله "الإخوه" القدامى بمكة ، وأخيراً انتصار الأمة المحاربة على جميع أعدائها ، ثم الحملات الأولى على حدود الأرض العربية. وفي هذه النصوص أيضاً نجد حلاً للمشاكل المتعلقة بالأوضاع الشخصية والعلاقات الدولية والقانون الجنائي والروابط الاجتماعية بعامة.

إنّ الأوحاء التي نزلت على محمد في المدينة من٦٢٢م إلى ٦٣٢م تُشكِّل مادة أربع وعشرين سورة ، وهي بعامة شديدة الطول ، ولهذا وُضِعَت في أول مصحف عثمان ومع ذلك فأن بعض السور –من جراء قِصرِها النسبي– قد وُزِّع على أمكنة أخرى وبسبب محتوى هذه النصوص وما فيها من مواد تشريعية خاصة كان لابد أن تتم كتابتها بعد قليلٍ من نزولها إن لم يكن فوره ، بيد أنه لا يوجد دليل على أن

---

١ –سورة يونس/الآيات ٣١ – ٣٦.

ذلك الفرض يَصّدُق على كل الحالات. لقد كان ضم الأوحاء المتفرقة زمنياً يتم بتجميع الأفكار التي تدور حول موضوع مركزي وهكذا فإن الآيات "٢٢٠ – ٢٣٢ " من السورة الثانية تتناول على التوالي الزواج والإيمان بعامة (الآيات ٢٢٤ – ٢٢٥) والإيلاء. ومع ذلك فهناك حالات خاصة أو غير متوقعة استدعت نزول وحي جديد يمكننا أن نجدها في كثيرٍ من السور مثال ذلك الأحكام المتعلقة بالطلاق والموضوعة في ما تناولته من موضوعات تنتقل فجأةً من توجيهات للمؤمنين إلى حجاج ضد اليهود لنصل إلى أحكام تتعلق بالأطعمة المُحرَّمة فالقصاص فالشهادة فالصيام فالزواج فالطلاق إلخ.... والشيء ذاته يسري على نصوص أخرى تشريعية كانت قريبة الاتصال بالدعوة أو بالأحرى للدعاية. ونجد مثالاً على ذلك في السورة الثالثة من الآية "٧٧– فصاعداً" ، فإن الإشارة الواضحة إلى فشل محمد في أُحُد(٦٢٤م) وكذلك التحريم المعروف للقرض الربوي(الآية ١٢٥) ، لتعود فتتخذ سورة التشجيع للمؤمنين. ما لسبب في ذلك؟ أهو نصٌ وُضِع في غير مكانه؟ هناك فروض كثيرة مُحتَملَة ، لكن يبقى الانطباع بوجود هذا التنافر العجيب. ولقد كان على الأوحاء المدنية أن تتكيف مع ألوان جديدة من الفكر ، فكانت الآيات تزداد باستمرار ميلاً إلى الطول حتى لتبلغ الآية الواحدة أحياناً صفحة بتمامها ، أما الجمل القصيرة المقفّاة أو المسجوعة فكانت كمثيلاتها في المرحلة السابقة أو قريبة من ذلك ، ومع هذا فإن الحاجة إلى إتيانها في نهاية مجموعة من الجمل كانت على أشدها وإلا ما استطاعت هذه الجمل أن تُشكِّل وحدةً أسلوبية ، وأن الإنسان ليميل في كثير من الأحيان إلى مقابلة السور المدنية بالأوحاء السابقة عليها مباشرتاً ، إذا كان الانتقال من هذه إلى تلك لا يتم بالواقع على السرعة. وفضلاً عن ذلك فإننا نجد في سورة البقرة التي تتكون في معظمها من نصوص نزلت في المدينة أوحاءً أقدم وُضِعَت هناك بلا سبب واضح ، وإذا كان لابد على الإطلاق أن نقابل هذه السور بالسور السابقة عليها فإن هذه المقابلة تدور حول نقطة واحدة وكثيرة هي العضاة الموجهة للمؤمنين في هذه السور وكذلك المجادلات ضد غير المسلمين وهي تجري على منوال السور السابقة وقد يَتغيَّر الخصوم فيصبحون اليهود بدلاً من مشركي مكة ولكن النبرة والحماسة وتحفّز الكلام هي

هي ، أما الجديد في الأمر فهو ظهور البنود التشريعية بدلاً من الوصايا وهذه البنود مضغوطة في نصوص جافة تشبه مواد لائحة قانونية حيث تذكر الحالات المندرجة تحت كل مادة والاستثناءات الضرورية والعقوبات التي تقع على مخالفي القانون ، وهذه الأوحاء التي ليست لها أي قيمة أدبية ، بل كل قيمتها في أنها تشكل القانون الإسلامي ربما كانت أقدم الأمثلة على اللغة القانونية عند العرب.

لقد كان محمد مشغولاً تماماً بتوجيه أمته والكفاح ضد الكافرين حين نزلت عليه أثناء أقامته في المدينة ، أوحاءٌ تغلب عليها الاهتمامات العقلية ، فكانت من جرّاء الاهتمام الزائد بالواقع من الأمور والمباشر منها أن أختفى الطابع الغنائي ، وإنْ كنا لا نعدم أن نجد هنا أو هاهنا شيئاً جِدَّ ضئيل من التوهج الجذاب الذي قد ينصهر في بعض الأحيان في تسابيح وترانيم ، وقد يلوح أيضاً في نصوص حجاجية: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ * قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ مَن لَّعَنَهُ اللَّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ وَجَعَلَ مِنْهُمُ الْقِرَدَةَ وَالْخَنَازِيرَ وَعَبَدَ الطَّاغُوتَ أُوْلَئِكَ شَرٌّ مَّكَاناً وَأَضَلُّ عَن سَوَاء السَّبِيلِ * وَإِذَا جَاؤُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَد دَّخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ * وَتَرَى كَثِيراً مِّنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي الإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * لَوْلاَ يَنْهَاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ الإِثْمَ وَأَكْلِهِمُ السُّحْتَ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ﴾[1].

وقد ترتب على هذا الوضع الجديد أنّ قصص الأنبياء العرب: صالح وشعيب وهود لم تعد تظهر في السور المدنية ، وفي مقابل ذلك فإن الحجاج ضد اليهود ثم النصارى بعد ذلك قد استتبع إرادة معيّنة ، وفي هذه السّوَر لم تعد الوقائع القصصية أشياء مستقلة بنفسها ، بل أصبحت وكأن المهم هو الدرس والعبرة التي يمكن استخلاصها منها ، وهنا تبرز أحدى خصائص العقل العربي ألا وهي الميل إلى التجريد: ﴿إِذْ قَالَ الْحَوَارِيُّونَ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَائِدَةً

---

١ –سورة المائدة/الآيات ٥٩ – ٦٣.

منَ السَّمَاء قَالَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ ۞ قَالُوا نُرِيدُ أَنْ نَأْكُلَ مِنْهَا وَتَطْمَئِنَّ قُلُوبُنَا وَنَعْلَمَ أَنْ قَدْ صَدَقْتَنَا وَنَكُونَ عَلَيْهَا مِنَ الشَّاهِدِينَ ۞ قَالَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ اللَّهُمَّ رَبَّنَا أَنزِلْ عَلَيْنَا مَائِدَةً مِنَ السَّمَاء تَكُونُ لَنَا عِيداً لأَوَّلِنَا وَآخِرِنَا وَآيَةً مِنْكَ وَارْزُقْنَا وَأَنْتَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ۞قَالَ اللَّهُ إِنِّي مُنَزِّلُهَا عَلَيْكُمْ فَمَنْ يَكْفُرْ بَعْدُ مِنْكُمْ فَإِنِّي أُعَذِّبُهُ عَذَاباً لا أُعَذِّبُهُ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ﴾[1].

وأياً ما يكن مصدر هذه القصة فمن الواضح أن ما يهم محمداً ليس هو المعجزة بقدر ما هو إدانة مَنْ يدعون الإيمان ولكنهم ضعفاء.

ومن الملاحظ أن النصوص الأخروية كانت تقل تدريجياً طوال فترة الدعوة ، وقد ظهر هذا الطابع أجْلَى ما يكون في السُّوَر المدنية ، إذ ليس هناك موضع آخر يقل فيه على هذا النحو التأكيد على عقيدة الجزاء الأخروي. ومع ذلك فهذا التأكيد ، كما هو الحال قبل أو أكثر ، يعتصر على رواسم تتكرر دون تنويع لدرجة عالية. حقاً أننا في بعض الأحيان نجد رسماً تخطيطياً لا يخلو من إيحاء(النساء ـــــــ) وأحياناً أخرى لا نَعْدَم داخل الصورة التجريدية بضْعَ تفاصيل طريفة تذكّرنا ببعض صور المرحلة المكية الأولى: ﴿ مَثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ فِيهَا أَنْهَارٌ مِنْ مَاءٍ غَيْرِ آسِنٍ وَأَنْهَارٌ مِنْ لَبَنٍ لَمْ يَتَغَيَّرْ طَعْمُهُ وَأَنْهَارٌ مِنْ خَمْرٍ لَذَّةٍ لِلشَّارِبِينَ وَأَنْهَارٌ مِنْ عَسَلٍ مُصَفًّى وَلَهُمْ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَمَغْفِرَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ كَمَنْ هُوَ خَالِدٌ فِي النَّارِ وَسُقُوا مَاءً حَمِيماً فَقَطَّعَ أَمْعَاءَهُمْ﴾[2].

إلّا أن هذه الأشياء ، فوق أنها استثناء من قاعدة ، تؤكد الانطباع بأن الوحي المدني هنا أيضاً كان خاضعاً لحاجات المستمعين. لقد كان الرسول يتجه إلى أناسٍ مؤمنين يعرفون جيداً ، من خلال السور المكية ، ما الجنة وما النار ، ومن ثم لم يكن الأمر يتطلب أكثر من إشارة أو تذكير ، وهو ما يكفي فيه رسوم أو جزئية دالة. ولكن كان من الممكن أن يجدّ بعض التطور حتى في مفهوم الجزاء ، فلم يعد نعيم الجنة وعذاب الجحيم يُعْرَضان بوصفهما لذائذ وآلاماً جسدية وحسب ، بل أضيف إليها مُتَعٌ وآلام أخرى صادرة عن شعور أحدٌ بالذنب أو بالنجاة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا

١ -سورة المائدة/الآيات ١١٢ – ١١٥.

٢ -سورة محمد/الآية ١٥.

أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلائِكَةٌ غِلاظٌ شِدَادٌ لا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ(٦) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ(٧) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تُوبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَصُوحاً عَسَى رَبُّكُمْ أَنْ يُكَفِّرَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيُدْخِلَكُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الأَنْهَارُ يَوْمَ لا يُخْزِي اللَّهُ النَّبِيَّ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ نُورُهُمْ يَسْعَى بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَانِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَاغْفِرْ لَنَا إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[1].

إنّ الإشارات الكثيرة إلى الأحداث المتنوعة التي صاحبت تأريخ المسلمين في المدينة تستحق وقفة خاصة ، وهذه الإشارات ليس فيها رواية مُفصَّلة أو تسجيلاً أو حتى تخطيطاً تأريخياً ، فكل شيء غامض وغير محدد ، إذ لا ذكر لأسماء أو شخصيات أو تواريخ ، اللهم إلّا إشارة خاطفة للمكان في بعض الأحيان. بل ليس هناك هذه النيَّة الخَفيّة التي ألهمت محَّرري سِفْرَي"الأخبار" اليهود الذين رغبوا في تخليد إنجازات الشعب المختار: ﴿وَإِذْ غَدَوْتَ مِنْ أَهْلِكَ تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ(١٢١) إِذْ هَمَّتْ طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ أَنْ تَفْشَلا وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُؤْمِنُونَ(١٢٢) وَلَقَدْ نَصَرَكُمْ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ(١٢٣) إِذْ تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلاثَةِ آلافٍ مِنْ الْمَلائِكَةِ مُنْزَلِينَ(١٢٤) بَلَى إِنْ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُمْ مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلافٍ مِنْ الْمَلائِكَةِ مُسَوِّمِينَ(١٢٥) وَمَا جَعَلَهُ اللَّهُ إِلاَّ بُشْرَى لَكُمْ وَلِتَطْمَئِنَّ قُلُوبُكُمْ بِهِ وَمَا النَّصْرُ إِلاَّ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ(١٢٦) لِيَقْطَعَ طَرَفاً مِنْ الَّذِينَ كَفَرُوا أَوْ يَكْبِتَهُمْ فَيَنْقَلِبُوا خَائِبِينَ﴾[2].

ولابدّ أن نعرف أن هذا النص(وهناك الكثير الذي يجري على وتيرته) يَتضمَّن الإشارة إلى واقعة تأريخية مؤكدة هي فشل المسلمين في أُحُد عام٦١٤م. ومن السهل إدراك الصعوبة التي تواجه المؤرخ عند محاولته الاستفادة من مثل هذه الدراسات. إن النص القرآني يجول في ميدان مختلف تماماً عن ميدان التأريخ لأنه يهدف إلى غاية

---

١ -سورة التحريم/الآيات ٦ – ٨.

٢ -سورة آل عمران/الآيات ١٢١ – ١٢٧.

أعلى ولا ينزل إلى ما دونها. إنه توجيهٌ وأسلوبٌ للدعوة. وإذا كانت الهزيمة ، كما هو الحال هنا ، قد وقعت بالمسلمين فذلك لأنهم لم يتبعوا الأوامر الإلهية التي بلّغتهم إياها نبيهم: ﴿أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُمْ مُصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُمْ مِثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ*وَمَا أَصَابَكُمْ يَوْمَ الْتَقَى الْجَمْعَانِ فَبِإِذْنِ اللَّهِ وَلِيَعْلَمَ الْمُؤْمِنِينَ*وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ نَافَقُوا وَقِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا قَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَوْ ادْفَعُوا قَالُوا لَوْ نَعْلَمُ قِتَالاً لاتَّبَعْنَاكُمْ هُمْ لِلْكُفْرِ يَوْمَئِذٍ أَقْرَبُ مِنْهُمْ لِلإِيمَانِ يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ مَا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يَكْتُمُونَ﴾[1].

وخلاصة القول أنّه في الأوحاء المدنية ، من الوجهة الأدبية ، أي جديد ، وهذا راجع إلى محتواها نفسه. إنّ الحِجاج ضد اليهود ليس في حقيقته إلا امتداداً للهجوم على مشركي مكة. والنصوص التشريعية ، وإنْ كانت ذات أهمية فائقة في نظر تأريخ اللغة ، ليست بطبيعتها نصوصاً أدبية ، وقيمتها في نظر المسلم تنحصر في دفتها لخلوها من أية قيمة أسلوبية. إن دعوة محمد ، وهي تُكيِّف نفسها مع هذا المنعطف الجديد. قد اتخذت في هذه المرحلة النهائية شكلاً من الممكن جداً من بعض النواحي أن يكون محتوياً بالقوة على الجراثيم الأولى للنثر الأدبي.

١ –سورة آل عمران/الآيات ١٦٥ – ١٦٧.

# (٦)
# القرآن[١]
# للمستشرق جون سي. بلر
# ترجمة مالك مسلماني

﴿وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [٢]

تعني مفردة القرآن "القراءة" أو"التلاوة" ، وهي التسمية التي أطلقها مُحَمَّدٌ على"الآيات" التي أدّعى أنَّ اللَّه أنزله.

وهو يؤكد أن هذه "الآيات" كانت مكتوبة منذ الأول ﴿فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ﴾ [٣] في السماء وأنّها أرسلت من السماء العليا إلى الدنيا ، وقد أنزلها إليه كبير الملائكة جبريل على دفعات.

لقد قيل إنَّ طبيعة وحي مُحَمَّدٌ غير ذاتية ذلك أنَّ "الآيات" كانت تنقل إليه بكلمات الله نفسها من خلال وسيط خارجي ومعروف إليه وهو يختلف عن الوحي الشخصي لكتاب العهدين القديم والجديد الدينيين "الذين تكلموا كما كانوا يتحركون من قبل الروح القدس" على طول خط قضيتهم.

إنّ الادعاء الذي أعلنه مُحَمَّدٌ حول الأصل الإلهي للقرآن ، والمقبول من قبل علماء الدين المسلمين والعالم المُحمدَيَّ في العموم ، بُسِطَ في سورٍ عديدة وصَدِق عليه بالتقاليد الإسلاميّة.

---

١ -المقال من كتاب(مصادر الإسلام–بحث في مصادر عقيدة وأركان الديانة المحمدية) للمستشرق جون سي. بلر ، ترجمة مالك مسلماني في الصفحات(١٩ – ٢٤).

٢ -سورة الشعراء/الآية ١٩٢.

٣ -سورة البروج/الآية ٢٢.

﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجيدٌ * في لَوْحٍ مَحْفُوظ﴾[1] ؛ ﴿إنَّا أنزَلْنَاهُ في لَيْلَة الْقَدْر﴾[2] ؛ ﴿وَمَا كَانَ هَذَا القرآن أَنْ يُفْتَرَى منْ دُون اللَّه﴾[3] ، ﴿وَعنْدَهُ أُمُّ الْكتَاب﴾[4] ، ﴿فَإنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبكَ بإذْن اللَّه﴾[5] ، ﴿وَنَزَّلْنَاهُ تَنزيلاً﴾[6] ، ﴿وَأَنزَلْنَا إلَيْكَ الْكتَابَ بالْحَقِّ مُصَدِّقاً لمَا بَيْنَ يَدَيْه منَ الْكتَاب وَمُهَيْمناً عَلَيْه﴾[7] ؛ ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكتَابَ تبْيَاناً لكُلِّ شَيْء﴾[8] ؛ ﴿مَا أَصَابَ منْ مُصيبَةٍ في الأَرْض وَلا في أَنفُسكُمْ إلاَّ في كتَاب﴾[9].

يتمسَّك علماء الإسلام بتأكيدهم على الأصل الإلهي للقرآن. إن النَسفي ، الذي عاش في القرن السادس الهجري يقول بأن القرآن كلمة اللّه غير المخلوقة. ويقول الغزالي إن القرآن.... محايث لله. ويكتب ابن خلدون بأنّ اللسان العربي الذي هو لسان الملَّة وبه نزل القرآن... وإنّ آياته نزلت نجوماً لشرح وحدانية اللّه والواجبات الدينية حسب الظروف. ويقول هذا الكاتب العربي إنَّ القرآن قد أوحى إلى النبي كما تلاه هو حرفياً ، في حين أن التَّوراة والإنجيل قد أُوحي بهما إلى الأنبياء بالمعنى ، وأنهم هم الذين شرحوها بلغة القوم.

ينظر العالم المحمدي إلى القرآن في العموم على أنّه معجزة الإسلام الأعظم. وعلينا أن نقرّ بأنّ في الآيات وبالتحديد تلك التي تصف عظمة الله ، لغة رفيعة يمكن مقارنتها فحسب مع تلك المُستعمَلَة من قبل أنبياء العهد القديم. إن مُحَمَّداً ، وعندما تُحدي من جانب خصومه باجتراح معجزة ، أحالهم إلى القرآن ، وتحداهم بأن يأتوا﴿بسُورَةٍ منْ مثْله﴾[10].

---

١ -سورة البروج/الآيات ٢١ — ٢٢.
٢ -سورة القدر/الآية ١.
٣ -سورة يونس/الآية ٣٧.
٤ -سورة الرعد/الآية ٣٩.
٥ -سورة البقرة/الآية ٩٧.
٦ -سورة الاسراء/الآية ١٠٦.
٧ -سورة المائدة/الآية ٤٨.
٨ -سورة النحل/الآية ٨٩.
٩ -سورة الحديد/الآية ٢٢.
١٠ -سورة البقرة/الآية ٢٣.

لقد أدعى مُحَمَّد وأتباعه أن القرآن كلمة لله الُمقدَّسة ، ووفقاً لذلك ، فأنَّ المصدر الوحيد للإسْلام هو الله نفسه. لكن هل هذه الدعوى صحيحة ؟ هل يمكن أنْ يُقام الدليل عليها؟ إنَّ هذا هو السؤال المطروح علينا ، وإنَّ بحثاً في محتويات القرآن سيمكننا من الوصول إلى استنتاج دقيق تماماً.

في البدء علينا أنْ نشير إلى أنْ فرقةً من المفكرين الأحرار المسلمين ، تُدعى المعتزلة ، ازدهرت في القرن الثاني والثالث للهجرة ، رفضت الطبيعة الأزلية للقرآن ، بأنه قد خُلق ، وأكدت على الطبيعة الشخصية لـ"آياته".

لقد انقرضت هذه الفرقة ، رغم أنَّ المدرسة المعاصرة ، مكوِّنة من أشخاصٍ مثل السيد القاضي سيد علي ، قد نشأت ولها نفس النظرات المتحررة متأثرة بالثقافة الغربية ، فإنَّ رجال الدين التقليديين المسلمين ، كما الرأي العام ، يرفضون تعاليمهم بوصفها هرطقة ومؤذية.

من الواجب الأخذ بعين الاعتبار ، لدى البحث في محتويات القرآن ، إنَّ "الآيات" المختلفة وكما جُمعت ورُتبت بعد وفاة مُحَمَّد تفتقد لكل ترتيب تأريخي أو موضوعي. إنّ السور الُمبكِّرة والمتأخرة ، والسور التي تعالج أكثر المواضيع اختلافاً ، جُمعت سَوِيّاً في فوضى مُفرِطة ، وبعض سوره تحتوي"آيات" تُليت في مكة والمدينة ، وإن الآيات المتأخرة كثيراً ما تسبق الآيات المبكرة. ولذلك فإنَّ قراءة القرآن المطبوع لا تعطي أية فكرة عن التطور التأريخي التدريجي له.

على أي حال ، جرت محاولات وبالتحديد من قبل فايل ونولدكه ، وأتبعت من جانب سيل ورودويل والسير ويليام موير ، من أجل منح السور نوعاً من التسلسل المنطقي التأريخي ، كما يمكن أن تكون قد تُليت من قبل مُحَمَّد ، وذلك اعتماداً على البناء الداخلي للنص وعلى سيرة مُحَمَّد ، والمأثورات الإسلاميِّة والحيثيات لزمن مُحَمَّد.

علاوة على ذلك ، فإن "الكتاب" لا يحتوي على تعاليم منظومية بشأن الدين أو الأخلاق إن وصاياه الدوغمائية أو الأخلاقية ترد على طول السور بشكل مختلط.

إذن ، ما أخذنا هذه التفاصيل في دراستنا للقرآن ، فإننا نجد بأنّ سوره المبكرة تتألف من مقاطع شعرية مُفرِطَة في حماسيتها ، مشوبة بالكآبة أحياناً ، وأحياناً مليئة بالتحذير

والتعنيف ، وهي أوقات أخرى تعبرّ عن الحيرة ووهج عقل يتحسس دربه وراء الحقيقة ، لاحقاً وعندما أعلن محمدٌ النبوة فإنّ السور دوّت بإدانات متقدة لوثنية أبناء قومه ، الذين أسهب أمامهم في ذكر أهوال يوم الحساب وآلام النار ؛ وبينا رسم متع الجنة الحسية جزاءً للمؤمنين الذين يؤمنون بالله الواحد الذي ﴿لا شَرِيكَ لَهُ﴾[1] في صورٍ مثيرة.

كانت علاقة مُحمد باليهود في البدء ذات طبيعة ودّية ، وهذا ما شجّعه على الاعتقاد بأنهم سيقروّن به بوصفه نبيهم الموعود ، فصارت "آياته" تتضمن إشاراتٍ متزايدة إلى كتبهم المقدسة ، التي أقرَّ في ذلك الوقت بأن مرجعيتها الإلهية متساوية مع التي في القرآن ، الذي قال عنه: ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ﴾[2].

وفي السنوات اللاّحقة وعندما تبلور الإسلام في منظومة ، فإنّ"وحي" الله الأخير ، أعتبر ناسخاً لكل الرسالات السابقة ، ورغم أنّه في حجة الخير منع مُحَمَّدٌ كلاً من اليهود والمسيحيين من الاقتراب من مكة وكذلك من المشاركة في طقوسها ، فإنه لم يتبرأ من الكتب المقدسة ، ولم يرفض مرجعيتها ، بل كان يقدرها دائماً ، ويَتحدَّث عنها بتوقير.

في العهد المكي زعم مُحَمَّدٌ أنه﴿ نَذِيرٌ﴾[3] فحسب ، وسعى من خلال الإقناع ، أو التهديد بالعقاب باليوم الآخر ، لجعل أبناء بلده يرجعون عن الوثنية إلى دين إبراهيم الأصلي. لكن عندما بدأ في المدينة يشعر أن موقعه وسلطته صارا أكثر أمناً. وعندما وجد أن عظاته كانت محل سخرية أبناء قومه ، وأن دعاويه كونه نبي الله رُفضت من جانب اليهود والمسيحيين ، فإنه أسقط دور"النذير" الأكثر تواضعاً ، وأتّخذ موقع النبي—المحارب ، ولم يترو باستعمال أيّ وسيلة أو سلاح من أجل إزاحة المعارضة لسلطته ، ولبلوغ هدفه ، والذي كان جعل كامل الجزيرة العربية تحت حكم الإسلام ، وإخضاعها له على أنه النبي المُكلَّف إلهياً.

---

١ -سورة الأنعام/الآية ١٦٣.

٢ -سورة المائدة/الآية ٤٨.

٣ -سورة الأعراف/الآية ١٨٨.

في سُور حقبة المدينة وضمن هذا المنحى ، فإن مُحَمَّداً علم الإيمان والخضوع له كما إلى الله ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾[1] وهي عبارة غدت محل استعمال منه.

سوف نكمل البحث الآن في عناصر عقيدة الإسلام الأساسيّة ، وماهي المصادر التي يمكن إرجاعها إلهيا.

إنَّ إيمان الإسلام مكوّن من ستة بنود ؛ وهي الآن مغروسة في أجزاء كثيرة للقرآن. وخمسة من هذه البنود مذكورة في سورة النساء(١٣٦).

﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً﴾[2].

إن العقيدة السادسة هي القضاء ، أو قَدرُ الله وهي مبسوطة في آيات قرآنية كثيرة ، مثل: ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[3] و﴿فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ [4].

إذن ، إنّ البنود الستة التي شكّلت دين الإسلام والتي تتميز عن أركانه ، وهي:.

١- الإيمان بوحدانية الله ؛

٢- الإيمان بالْمَلاَئِكَة ؛

٣- الإيمان بالكتب ؛

٤- الإيمان بالأنبياء ؛

٥- الإيمان بيوم الحساب بما في ذلك الجنة والنار ؛

٦- الإيمان بالقضاء والقدر ؛

---

١ -سورة الأنفال/الآية ١.

٢ -سورة النساء/الآية ١٣٦.

٣ -سورة النور/الآية ٤٦.

٤ -سورة إبراهيم/الآية ٤.

# (٧)
# استعمالات القرآن بوصفه كتابا مخطوطا[١]
## للمستشرق الفرنسي
## فرانسوا ديـروش francois deroche

لاحظ أ. ويلتش(A. Welch) أنّ الاستشراق لم يكن ربّما يدرك تماماً أهمية النقل الشفهيّ للنصّ القرآنيّ: إنّه لأمر ذو دلالة عندما قامت السلطات المصريّة في سنوات١٩٢٠م بإعداد طبيعة نموذجيّة للقرآن الكريم. جلبوا الموادّ الضرورية في بناء هذا المشروع من أعمال في علم القراءات ، ومن التفاسير ، لا من أقدم مخطوطات القرآن بأيّة حال. فهل يمكن القول ، مع ذلك ، إنّ المتخصصين الغربيّين قد أثبتوا لتأريخ القرآن ، بوصفه كتاباً و تطوراً جديراً بالذكر؟ فالجوانب المتعلّقة بتأريخ الفنّ دُرِسَت بشكل دقيق أحياناً ، على سبيل المثال ، ولكنّها ليست سوى جزء من الكّل. إنّ مجال الاستكشاف أكبر من ذلك بكثير ، وتظلّ مسائل عديدة متعلّقة باستعمال الكتاب غير واضحة. كما أنّه ليس من الممكن ، في حدود ما يسمح به هذا الفنّ ،

---

١ -نُشِر المقال في مجلة (ألباب) الصادرة عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود – العدد٦ – صيف ٢٠١٥م من ص١٢ – ٣٢ وهو للسيد فرانسوا ديروش francois deroche دارس فرنسي ولد في ميتز metz عام ١٩٥٢ ، خريج المدرسة العليا للأساتذة ، مبرّز في الآداب القديمة ومتخصص في الإسلام وفي علم المخطوطات وعلم الكتابات القديمة تحديداً ، ويشتغل على انتقال المخطوط القرآني بشكل أخص. اشتغل بالمكتبة الوطنية في باريس فقد انكب على دراسة المخطوطات العربية ، وخاصة مخطوطات القرآن ، زاول التدريس والبحث في استانبول وسويسرا وفرنسا واستقر به المقام في المدرسة التطبيقية للدراسات العليا ، وترجمه سعيد البوسكلاوي ، يعمل في معهد دراسات العالم الإسلامي ، جامعة زايد ، الامارات العربية المتحدة وفي كلية الآداب والعلوم الإسلامية ، جامعة محمد الأوّل ، المغرب..

أن نحيط بجميع جوانب هذا الموضوع ، لأنّها كثيرة كما أنّ معطيات كثيرة تظلّ جزئية جداً. وعليه ، فإننا سنقف ، وبشكلٍ اعتباطيّ إلى حدّ ما ، عند أمرين فقط ، يوضُحان كيف أخذَ القرآن مكانه بوصفه موضوعاً في العالم الإسلامي: أوّلهما بدايات تأريخ المخطوط القرآنيّ ؛ وثانيهما ، ما يمكن تسميّته تقليد المصاحف الكبيرة الحجم.

**من "القرآن" إلى "الكتاب"**

فعل أمر "أقرأ" الذي يفتتح سورة٩٦ (العلق) التي تُعدُّ الأقدم عادة ، ترجم على مدى زمن طويل إلى الفرنسية بـ(Lis) بدلاً من (Recitl) أو (PsaImodie): ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾[1]. إلى هذا الجذر نفسه"قرأ" تعود كلمة قرآن ، التي صارت في الفرنسية (coran) ، وهي تبرز الطابع الشفهيّ في الوحي. غير أنّ النصّ يستعمل أيضاً مفردات أخرى تحيل على رسالة الوحي. وفي ضوء تحليل دقيق ، أوضح ر. بيل(R. BeII) أنّه يمكن تمييز ثلاث مراحل رئيسة ، ثنتان منها تحدّدها الطريقة التي سُمِّي بها القرآن الكريم. أولى هذه المراحل(أو المرحلة المبكرة) قصيرة جداً ؛ تليها مرحلة هيمنت فيها كلمة قرآن(أو المرحلة القرآنية) وتغطّي حسب ر. بيل ، السنوات الأخيرة في مكة وبداية الإقامة في المدينة المنورة—إلى حدود عام ٦٢٤م ، تأريخ غزوة بدر. وفي هذا الوقت بدأت المرحلة الثالثة(أو مرحلة الكتاب) وخلالها أصبح استعمال كلمة(قرآن) أكثر ندرة ، وفي المقابل تضاعفت الإحالات على الكتاب ، الذي يمثّل استمرار الوحي.

لعلّ فرضيّة ر.بيل تحتاج إلى بعض التدقيقات ؛ يمكن التساؤل حول معيار هذا التقسيم إلى مراحل محدّدة جداً ، لكن يبدو أنّها تطابق في الجوهر التطوّر الذي نسعى إلى رصد خطوطه العريضة والذي يقود تعاليم الوحي إلى الكتابة. لعلّه ينبغي أن نضع هذا التطوّر في علاقة مع الطابع المحدّد أكثر لصورة الكتب المقدّسة الأخرى المعروفة ، لدى اليهود والنصارى. في سور المرحلة الأخيرة(المُرقَّمة من٨٩ إلى١١٣ في النشرة المصريّة للقرآن الكريم ، ومن٩٤ إلى ١١٤عند ثيودور نولدكه باستثناء سورة٣ الأعراف ، آية١٤٧ من القرآن الكريم ، تمّت الإحالة عليهما بمصطلحات"تقنيّة" التوراة

١ -سورة العلق/الآية ١.

والإنجيل ، وهما مصطلحان يفترضان أنّ الجماعة معتادة على هذه النصوص ، بما فيه مظهرها المادي. إنّ آيتي٣—٤ من سورة(آل عمران) ، من القرآن الكريم: ﴿نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَأَنْزَلَ التَّوْرَاةَ وَالْإِنْجِيلَ(٣) مِنْ قَبْلُ هُدًى لِلنَّاسِ﴾[1] ، يشيران إلى أنّ الكتاب الذي أرسل إلى المسلمين يمكن مقارنته تماماً بالكتب التي تُوجَد من قبل عند الديانتين الأخريين ؛ وبالنسبة إلى أوديتورس ، وجب أن يكون من الممكن مقارنته أيضاً في صورته المادّية بوصفه كتاباً—وكون هذه في طور التشكلّ ، إذاً ، لا يغيرّ شيئاً في المشروع.

تذكر المصادر القديمة في مواضع عدّة كتابة القرآن الكريم. وهكذا ، بمجرّد ما استقر محمّد(ص) في المدينة المنوّرة ، عمد كثير من الكتّاب الأمناء إلى تحرير كلام الوحي. يعترف التقليد الإسلاميّ بوجود كتابات(مدوّنات أو حتّى ربّما نسخ جزئيّة) أنجزت على مراحل ، على ما يبدو ، وعلى موادّ متنوّعة يتمّ سردها بوضوح مثل العظم الكتفيّ وسيقان النخل وقطع مسطّحة من الحجارة وورق البردي أو الجلد أيضاً. اقترح ر. بيل تحليلاً مبدعاً جداً للقرآن الكريم يسمح باكتشاف عدد من المقاطع حيث يحتفظ النصّ ، في صورته المكتوبة. بآثار الموادّ المُستَعمَلة. وفي الواقع ، إنّ ظهور مجموعة من الآيات ، في مواضعَ عدَّةٍ ، في مجرى سورة من السور ، التي يبدو أنّها تشكّل انقطاعاً في السياق ، يتوافق مع استخدام ما يسمّيه ر.بيل"قطع ورق" — وهو ما يجب أن يُفهَم منه بالطبع قطع من ورق البردي ، أو البرشمان ، أو الجلد وغير ذلك ؛ أي ، باختصار ، مختلف المواد الموادّ المعزولة ذلك جانبي الورقة معاً ، لكن لا بشكل مستمرّ ضرورة ؛ وأثناء نسخ منظم في إطار عمل الضبط ، فإنّ الناسخ أو النُسّاخ يكونون قد نسخوا بعد ذلك الوجه ثمّ الظهر(أو العكس) ، دون الالتفات إلى انفصالهما ولا إلى ترتيبهما الزمنيّ.

وهكذا ، فإنّ الطريق إلى كتاب يتضمّن الوحي بدأت في وقت قريب بما فيه الكفاية من دعوة محمد(ص): لقد جعل نموذج أهل الكتاب ، الذي يستشهد به عادة ، مشروع الضبط عن طريق الكتابة مشروعاً مُلِحّاً. ومع ذلك ، يبدو لنا أنّه من

---

١ –سورة آل عمران/الآيات ٣ – ٤.

المستبعد أن تكون نسخة مكتوبة كاملة قد رأت النور خلال حياة النبيّ وتحت إشرافه؛ إنّ الأدلة التي قُدّمت مؤخّراً على وجود مثل هذا النصّ غير مقنعة، لأنّ عوامل كثيرة تفيد عكس ذلك. بالإضافة إلى ذلك، طالما أنّ النبيّ على قيد الحياة، كانت الرسالة القرآنيّة في تطوّر: ثمّة وحي مستمرّ، آيات سابقة تنسخ وتحلّ آيات أخرى محلّها، تتعايش دروس مختلفة—وإن كان يجدر، في صدد المسألة الأخيرة، تفادي الارتماء في ماضي وقائع متأخّرة على نحو أبرز. إنّ ضرورة فسح مجال مفتوح لمسار الوحي كان لها بلا شكّ دور حال دون ضبط نسخة كاملة لها صورة كتاب تامّ -، وهذا لا يستبعد تماماً الملاحظات المذكورة أعلاه. وفي هذا الصدد، يمكن القول إنّ ما ينقص الدعوة لكي تصير كتاباً هو أمر صريح حملته وفاة نبيّ الإسلام بشكلٍ قاسٍ جدّاً. ويهمّ قولنا بشكل مباشر أكثر موضوع القرآن منذ اللحظة التي أخذ فيها صورة كتاب.

**مخطوط من أجل الجماعة**

إنّ الروايات التي تتحدّث عن جمع القرآن الكريم في عهد أبي بكر(تولّى الخلافة بين٦٣٢ – ٦٣٤م)، ثمّ عثمان(تولّى الخلافة بين٦٤٤ – ٦٥٦م) تذكر بشكل صريح دوافع الاشتراك في تدوين نصّ الوحي: يتعلّق الأمر بوضوح في الحالتين معاً بالتخفيف من نواقص النقل الشفويّ. إنّ هدف ما اقترحه عمر على أبي بكر هو تفادي خطر هلاك جماعيّ قد يصيب حفظة القرآن؛ وقد أوضح المؤرخون منذئذ أنّ الحدث الذي يفترض أنّه أثار هذه التخوّفات، وهو معركة اليمامة(عام ٦٣٣م)، كان في الواقع أقلّ هلاكاً بالنسبة إلى الحفّاظ ممّا يفهم من كلام عمر. إنّ الأسباب التي كانت وراء قرار عثمان ضبط النصّ القرآني هي أكثر دقّة حسب الرواية التقليديّة؛ فقد فوجئ حذيفة، قائد الجيش الإسلاميّ، بما لاحظه من وجود اختلافات في تلاوة النصّ بين جنوده عشية غزوة أرمينيا. فذهب إلى الخليفة مرعوباً ينبّه على الأمر، وكان لتقريره أثر مباشر: فقد شكّل عثمان لجنة كلّفها بجمع القرآن في نسخة واحدة منقحّة وأرسل منها نسخاً إلى الحواضر الكبرى في الإمبراطوريّة.

لقد تنبّه المفسّرون ، منذ زمنٍ طويل ، إلى الصعوبات التي تثيرها هذه النسخ التقليدية ، ومع ذلك ، يبدو أنّ ثمّة أمراً يحظى بالإجماع تقريباً ، وهو فعل جمع القرآن في عهد عثمان. غير أنّ هذه الرواية تصطدم باعتراض أساسيّ إذا أخذنا بعين الاعتبار الغاية المرجوّة من هذه المصاحف. إنّ فحص أقدم المخطوطات أو المقاطع من القرآن الكريم ، التي تعود إلى النصف الثاني من القرن السابع ، يُبيِّن أنّها غير قادة تماماً على أن تقدّم حلّاً موثوقاً للمشكل الذي كان من المفترض أن يحلّه مصحف عثمان: نقط الإعجام(les points diacritiques) التي وحدها تسمح بتمييز الألفاظ المشتركة نادرة جدّاً وحركات الإعراب (la vocalization) غائبة عنها. إنّها ليست مشكلات سهلة ناتجة عن نواقص الكتابة في ذلك العصر فقط ، وإنّما هي نقص أساسي في تحقيق غاية المشروع المعلنة: يستدعي هذا النصّ المكتوب من القارئ حفظ القرآن عن ظهر قلب ، دون أن تقضي مع ذلك تشعّب القراءات المختلفة ، كما سبق أن لاحظ ذلك ر. بلاشير(R. Blachere) ، ومن الملاحظ أنّ الأمر كان اختياراً فيما يخصّ نقط الإعجام ؛ فهذه الرموز كانت معروفة ، وكان بمقدور النسّاخ ، لو أعطيت لهم تعليمات في هذا الشأن ، أن يرفعوا كل شك في قراءة طاء بدل ياء أو نون. وفي المقابل ، تتّفق المصادر العربيّة على اعتبار حركات الإعراب اختراعاً متأخّراً. وقد يعترض علينا بالقول إنّه لم يحتفظ بأيّ مصحف من مصاحف عثمان—أو إن وُجِد واحدٌ منها اليوم ، فإنّه ليس بإمكاننا معرفته ؛ فسيكون من المُحال إذاً معرفة ما إذا لم تكن هذه النسخ المرجعيّة أكثر دقّة في تدوينها من المخطوطات المحفوظة والمعروفة اليوم. من الصعب قبول هذا الاعتراض: غياب حركات الإعراب هو في ذاته دليل على إنّ الغايات المنسوبة إلى عثمان متجاوزة في هذه المسألة. وأيضاً فإنّ عناية أيادٍ حديثة جدّاً بإغناء المخطوطات القديمة حيث الشكل يبرز أن الحاجة إلى تحصيل هذه المساعدة كانت قائمة. وأخيراً ، فإنّ المراجعات التي بادر الحَجّاج إلى القيام بها(بين ٦٩٤ — ٧١٤م) وتطوّر الرسم القرآنيّ إلى حدود القرن التاسع يبيّن أنّ النصّ لم يبلغ في تدوينه درجة من الدقّة من أجل تحقيق المهمّة المُسنَدة إلى المصحف العثمانيّ.

فما هو الدور الذي رامه الخليفة ومحيطه على نحو واقعيّ من المخطوط الذي أرادوا

تشكيله؟ تشكّل نسخة عثمان في المقام الأوّل ضبطاً لما في القرآن(ومن ثمّ لما ليس فيه) ، وتقترح على النحو نفسه ترتيباً للسور ؛ إذ قد نقول إنّ الأمر يتعلّق بـ"رسم حدّ أدنى" في ذلك العصر ، كانت ثّمة نسخ أخرى متداولة ، نذكر على سبيل المثال نسختي الصحابيّين أُبي وابن مسعود ، اللتين تقدّمان رواية مختلفة عن هذين الأمرين. إنّ نواقص النصّ من حيث نقط الإعجام والإعراب قد لا يجب أن ينظر إليها جميعها على أنّها غير قادرة على تطوير تدوين دقيق للوحي ؛ لقد استطاعت أشكال الغموض في المخطوطات القديمة أن تجيب عن حاجة محدّدة ، وهي مثلاً ترك إمكانات القراءات المختلفة مفتوحة ومن ثمّ ربح انخراط عدد أكبر من المسلمين في اعتماد هذا النصّ. ويمكن عموماً أن يكون ثمّة استمراريّة نسبيّة في قبول المزايا التي يمنحها شكل مفتوح من الكتابة بين مرحلة دعوة محمّد(ص)ومرحلة خلفائه الأوائل على رأس الجماعة.

وما يمثّل بلا شكّ ثورة في منزلة المخطوط في الجماعة الإسلامية ، هو قرار توزيع النسخة التي حقّقتها اللجنة التي كلّفها الخليفة على الحواضر الكبرى. فبينما ظلّت النسخ الأخرى ، وخاصّة نسخة أبي بكر ، مندرجة في عملية تقليديّة ، على ما يبدو ، حيث احتفظ بالملاحظات المكتوبة بخطّ اليد بغرض الاستعمال الخاصّ ، شرع الخليفة عثمان في عمليّة تحقيق ؛ وهذا ما تؤكّده واقعة أن النسخ وضعت في المساجد ولم تُودَع لدى السلطة المحلّية ولا لدى هذه الشخصية أو تلك من الشخصيّات المهمّة. أمّا التدوين الدقيق للنصّ القرآنيّ ، فكان من الضروريّ أن يستغرق عدّة قرون حتى كان القرن العاشر حيث ظهرت مصاحف وضعت أمام القارئ كلّ العناصر الضروريّة في فكّ رموز النصّ.

### المادة في خدمة النص

لقد وجد قرار عثمان فيما بعد صدى كبيراً في المجتمع الإسلاميّ ، ومن المُحتَمل أنّه أُعيدَ النظر في أهميّة ذلك القرار مع تغيّر صورة الخليفة في الذاكرة الجماعيّة ، إذ تفوّقت صورة الشهيد عام ٦٥٦م تدريجياً على صورة الأمير المتّهم بالمحسوبيّة والمحاباة. أمّا المخطوطات القرآنية التي ارتبطت فيما بعد باسمه ، فقد

تدخّلت فيها تدريجياً عناصر شتّى: الأمّهات التي أرسلها الخليفة إلى الأمصار الكبرى في الإمبراطوريّة ، المصحف الذي كان يقرأ عندما ضربه قاتلوه والذي ظلّ ملطّخاً بدمائه ، بل أيضاً النسخ التي قد يكون هيّأها بيديه—وهو أمر يمثّل صياغة لاحقة. لقد تكاثرت"مصاحف عثمان" مع الزمن ؛ ومن الغريب أنّ الأمر يتعلّق ، في كلّ الحالات التي استطعنا فحصها ، بنسخ تعود إلى قرن أو قرنين بعد وفاة الخليفة. وفي الجملة ، علاوة على تقدير مدروس لأصالة هذه المخطوطات ، فإنّ التصوّر الذي شكّلته الأجيال اللاحقة من المسلمين عن الطابع الاستثنائيّ لفعل عثمان هو الذي كان حاسماً في ربط اسمه بهذا المصحف أو ذاك: فليس مفاجئاً ، إذاً ، أن لا يحمل اختيارهم على نسخ حسنة الخطّ—وليس الأمر كذلك في حالة الخطّ الحجازيّ— الذي تميّز بعضه بأبعاد استثنائيّة. وفيما يخصّ هذه الأخيرة ، فإنّها لا تنسب إلى ما قبل القرن السادس/الثاني عشر ، فقد تعود إلى القرن السابق على الأكثر ؛ وبالنسبة إلى المؤمنين في هذه المرحلة الحرجة ، فإنّ الحجم الكبير لنسخ عثمان قد شكّل علامة ملموسة وواضحة على الدور المركزيّ الذي كانت تؤدّيه الرسالة التي كلّف محمد(ص) بتبليغها في الحاضرة الإسلامية.

ثمّ ماذا عن العصر الذي أعدّت فيه هذه المصاحف؟ وما هي الرسالة التي تكفَّلت بنقلها داخل المجتمع؟ يمكن استخلاص بعض الإشارات من فحص مخطوطين ، احتفظ بأحدهما في طشقند ، والثاني في مسجد سيّدنا حسين في القاهرة. إنّهما يصنّفان ، إذاً ، ضمن مجموع المصاحف التي لها أحجام استثنائية (حوالي٥٥ × ٦٥سنتم) ، بل و تعدّ ضمن أكبر مخطوطات البورشمان المعروفة ، وهي مادّة يتحدّد حجمها ، إنْ كان من الضروريّ التذكير به ، من خلال طبيعة — أو على نحوٍ أدقّ ، النوع الحيوانيّ الذي استخدم في إعداده. وأيضاً ، فإنّ الكتابة نموذج مذهل ، ما دامت كلّ صفحة لا تتّسع لأكثر من اثني عشر سطراً: هذا الاختيار له تأثير قويّ جدّاً في عدد الأوراق الضروريّ في كتابة النصّ القرآني كلّه. وحسب المعطيات التي استطعنا الحصول عليها ، يبدو أنّ هذه المخطوطات تحتوي على٥٦٠ إلى ٧٢٠ ورقة ؛ وكلّ واحدة من هذه ، إذا حكمنا عليها بأحجامها ، تقابل جلداً من

الجلود ، وهو أمر يرجع بنا إلى القول بأنّ إنجاز مخطوط يستدعي التضحيّة بقطيع صغير من٥٦٠ إلى ٧٠٠ رأس حيوان حسب الحالات. ومن أجل تقدير هذا الرقم بشكلٍ أفضل ، يجب علينا أن نتذكر أنّ مصاحف ذات أحجام أصغر ، نسخت بكتابة ذات حجم صغير ، لا تحتوي سوى على بضع عشرة من الأوراق: وفي غياب نماذج قديمة موثّقة على نحوٍ جيّدٍ ، يتعيّن علينا الانتقال إلى العصور الحديثة من أجل إجراء هذه المقارنة. ففي القرنِ السابع عشر ، وفي تركيا ، قد احتوى مصحف من ١٥ ،٥ × ٢٥ ،٥ سنتم على ٦٤ ورقة ، وآخر متأخّر أكثر ، ومن مصدر إيرانّي ، لم يشمل سوى على ٣٤ ورقة من صنف ١٩ ،٥ × ٣٠ ،٥ سنتم.

يكشف تحليل خطّ هاتين النسختين المنسوبتين إلى عثمان عن كونهما قد نسختا خلال النصف الثاني من القرن الثامن كما هو حال مخطوطات أخرى لها خاصيّات متقاربة جداًّ. إنّ مثل هذا العمل يعكس مشروعاً قائماً بالفعل. ومن المُستَبعَد أنّ مصاحف من هذا الحجم كانت مخصّصة لحاجات طقّوسيّة لدى الجماعة: لا تتضمن أيّ قراءة عموميّة على خلال الديانتين النصرانية واليهودية. ولهذا لا يمكن أن يكون الأمر متعلّقاً بـ"كتاب" فصول مُعدّ لقراءة جماعية ، كما تسمّى أحياناً هذه المصاحف ذات حجم كبير.

يجب البحث عن تفسيرات أخرى. وأوّل هذه التفسيرات تلك التي تتبادر إلى الذهن ذات طابع نفسيّ: لا يمكن لهذه المصاحف ، بحجمها المثير تماماً للإعجاب ، أن لا تترك أثراً في الأذهان. وثانيهما يمكن أن تقدّم في سياق السجالات بين الإسلام والديانات الكتابية الأخرى. وفي هذا الإطار ، فإنّ مسألتين قامتا بدورٍ مهمٍّ: مسألة الحجم من جهة ، وتلك المرتبطة بشكل العرض. وكما لاحظنا سلفاً ، فإنّ القرآن هو نصّ ذو حجم صغير – كما قد يلاحظ الجميع من خلال تصفّح نسخة مطبوعة حديثة. وعلى سبيل المقارنة ، فإنّ الإنجيل العبريّ ، بل أيضاً العهد الجديد وحده أكبر حجماً من حيث عدد الرموز. بعض المقاطع القرآنية ، مثل المقطع الذي أوردناه أعلاه (القرآن الكريم ، سورة٣ ، ٣ – ٤) ، تقيم مقارنة بين القرآن من جهة ، والتوراة والإنجيل من جهة أخرى ؛ وقد كان بإمكان المسلمين ، إذاً ، أن يشعروا بواجب إثبات

صحّة هذا التقارب ، بل تحقيق شكل من أشكال التفوّق على المستوى الماديّ. وقد أتاحت الفتوحات للإمبراطوريّة ، ولا سيّما لقادتها ، وسائل ماليّة كبيرة قلّلت إلى حدٍّ كبير من القيود التي عادة ما تفرضها تكاليف إنجاز مشاريع طموحة. يبدو أنّ دور النسّاخ تمثّل في جزء منه في صقل كتابات كبيرة الحجم تحتاج إلى مساحة واسعة من شأنها أن تثير إحساساً بأناقة فخمة. وهكذا ، صار من الممكن إعداد مصاحف ذات أحجام كبيرة—في العرض والطول والسمك— حوّلت المخطوط إلى دليل دفاعيّ وبيّنت بالملموس أهمّية النّص الذي أوحى به إلى محمّد(ص).

هذا البحث عن الطابع الأثريّ قد تطوّر جنباً إلى جنت مع تطوير رسوم زخرفة بغرض تزيين المخطوطة. وهذا ، في نظرنا ، أحد معاني الحكاية التي تضع خالد بن أبي الهيّاج وجهاً لوجه مع الخليفة الورع عمر بن عبد العزيز(تولّى الخلافة بيت٧١٧ — ٧٢٠م) ؛ أنجز الخطّاط مصحفاً نُسِخَ بحروف ذهبيّة ، على غرار الممارسات الراسخة في النصرانية الشرقيّة. غير أنّ ردّ فعل الخليفةً ، الذي رفض شراء المخطوط بسبب سعره المبالغ فيه ، يعكس بلا شكّ نقد التباهي بالنسخ الفاخرة التي ظهرت في عهد الأمويّين وأوائل العبّاسيين. وحسب(م. وات)(M. Watt) ، فإنّ إحصاء الموادّ غير المتجانسة والمتواضعة جدّاً التي استعملت في عهد النبيّ في تدوين الوحي يعود إلى القرن الثامن ؛ ويشكّل ذلك أيضاً تذكيراً بتقشُّف الأيام الأولى ونقد وممارسات مشتركة لدى النصرانية واليهوديّة في المخطوطات الإسلامية. وقد كان النقاش لا يتوقّف عند موضوع زخرفة المخطوطات فقط ، بل إنّ المصادر العربيّة المعاصرة قد حفظت لنا ملاحظات تتعلّق بهندسة بنائها وتزيينها أيضاً. وهكذا ، بينما كان الخليفة الوليد (تولّى الخلافة بين٧٠٥ — ٧١٥م) يتأمّل مسجد النبيّ في المدينة الذي أتمّ الصنّاع النصرانيّون إعادة بنائه حسب تعليماته ، تقدّم منه رجلٌ مسنّ فيمكن أن يتبنوا رأي ابن عباس(٦١٩—٦٨٧/٦٨٨م) الذي كان يقول: "يجب أن تزين المساجد بالذهب كما يفعل اليهود والنصارى". ثّمة ملاحظات أخرى ، منسوبة إلى الصحابة مثل أبي الدرداء(ت. ٦٥٢م) أو أبي هريرة(ت.ح. ٦٧٧/٣٧٩م) ، تربط في استنكار واحد بين تزيين المساجد وتزيين نسخ نصّ الوحي.

لقد كان إعداد هذه المصاحف ، التي يمكن وصفها بأنّها مخطوطات احتفالية ، مناسبة استكشاف منسجم لإمكانات مختلفة تسمح بتخفيف النتيجة المرجوّة. وهو ما يؤكّده ، في نظرنا ، وجود نسخ كانت ، مع أنها تعتمد حجم صفحة أقرب إلى الاستعمال الشائع ، تحافظ على نمط مهمّ في الكتابة وتفييد من تقسيمات النصّ إلى سبعة ، و عشرة ، و ثلاثين قسماً بالخصوص ؛ وقد كان بإمكان النسّاخ ، والحال هذه ، أن ينجزوا سلسلة من سبعة ، أو عشرة ، أو ثلاثين مجلداً تشكّل وحدها ، في مكان حفظها في خزانة ، مكتبة صغيرة. هذا هو الحلّ الذي تبنّاه أمير من القرن التاسع ، أماجور ، عامل دمشق بين عام ٨٧٠ و ٨٧٨ م. وقد أشرف على إنجاز سلسلة من ثلاثين مجلداً ، نسخ كلّ واحد منها بثلاثة سطور في الصفحة ، قد تصل في مجموعها إلى ٤٠٠٠ ورقة وكان يحويها صندوقان وضعا في مصلّى صُور. يمكن أن نتساءل عن الوجهة العمليّة لهذا النوع من المصاحف التي كانت تشكّل في ذلك الوقت ظاهرة هامشيّة لم تعرف استمراراً ، لقد تمّ الحدّ من الحجم المفتوح ، وكميّة النصّ المرئّية على صفحة مزدوجة: لا يحتوي السطر أحياناً سوى على كلمة واحدة ! بقدر ما كان مصحف مرئياً ، كان يشكّ في كونه مقروءاً بشكل أوضح. وقبل كلّ شيء ، يظهره الراعي تقواه—وقوّته ؛ والمؤسّسة الدينيّة التي تأوي هذه النسخة تفيد منها أيضاً حظوة ما على الأرجح.

## مصاحف كبيرة

لقد سَمَحَ إدخال الورق ، ابتداء من منتصف القرن التاسع ، بتفادي القيود التقنيّة ، ولكن أيضاً الاقتصاديّة ، التي كان يفرضها البورشمان: لقد وجد تقليد المصاحف ذات الحجم الكبير إمكانات جديدة. إنّ عادات المصالح الإدارية الإسلامية ، التي تجمع في تقاليدها بين كبار هذا العالم وموادّ وكتابات مذهلة ، لا يمكن إلا أن تؤيّد إعجاب الأقويّاء بمصاحف استثنائيّة ، خاصّة وقد شاع أنّ اثنين من الخلفاء الأوائل(عمر وعليّ) أعربا عن تفضيلها لنسخ كبيرة. قد نقل أن الأعيان كانوا ، في مصر المملوكيّة ، يشيّدون مؤسسّات دينيّة وينفقون عليها بسخاء ؛ كان يقتنون

المخطوطات القرآنيّة وما احتفظ به من هذه الأخيرة يبيّن أن المكلّفين بذلك يختارون نسخاً من الحجم الكبير، في مجلّد واحد في معظم الأحيان قد يصل طولها إلى متر أو أكثر.

غير أنّ التيموريين قد تفوقوا –على ما يبدو– على جميع منافسيهم. أنّ ما عُرِف بمصحف باي سنغور يشكل تحفةً من حيث مستوى فن الخط أو صناعة الورق التي توافرت لديهم من أجل إنتاج أوراق من هذا الحجم، يُروى أنّ حفيد تيمور لنك الأمير المُحِب للكتب باي سنغور نسخ بنفسه هذا المجلد، وممّا لا شك فيه أنّ هذا الأمير كان خطاطاً، ولكن لا نتصور تماماً أنّه يمكن أنّ يتفرغ بنفسه للعمل المرهق الذي هو إنجاز نسخة على صفحات تقترب في علوها من مترين. وحديثاً استطعنا أن نتعرف على مصحفٍ عملاق أُنتِجَ حوالي١٤٠٠ في عهد تيمور لنك: نقرأ في القصص الشرقية عن فن الخطٍ حكاية تتعلّق بخلاف بين أحد الخطاطين والفاتح العظيم. هذا الفنان هو عمر الأقطع ذو اليد الواحدة وهو نقص لم يمنعه من أنّ يكون خطاطاً بارعاً، أنجز نسخة من المصحف برسم مجهري(غبر) وضعها في فص خاتم وقدمها إلى تيمور لنك الذي رفضها بازدراء، ولا شك أن موقف الملك صدمه فعاد عمر الأقطع لاحقاً بمصحف كل سطر منه مقياس ذراع ثم نقله على متن عربة، فجاء تيمورلنك على رأس موكب من كبار الشخصيات من أجل تسلم هذه الهدية وأعرب عن ارتياحه، وفي الحقيقة من الصعب أنّ نعرف ما إذا نحن أمام المخطوطة التي حظيت بإعجاب تيمورلنك حقاً إذ لم يبق من هذا المصحف–في الواقع–سوى بعض المقاطع ينقصها قيد الختام colophon، كما لا يمكن أن لا نستبعد أنّه كان ثمة ظاهرة البحث عن التفوق في مجال المصاحف ذات الحجم الكبير، ربّما امتداداً لما تم كشفه في الإنتاج الإلخاني.

يفصح هذا المجلد الضخم من دون شك سلسلة من المشاكل التقنية، أولها مرتبط بصناعة عن حجم(١٧٧ × ١٠٠سنتم)، لقد كان على الوراقين تجاوز مجموعة من الصعوبات غير أنّ استحصال المصحف لن يكون بالأمر السهل أيضاً، ويوجد بالفعل في باحة مسجد بيبي خاتون في سمرقند "معتبراً" أثرياً من حجر يطابق في

أبعاد حجمه أبعاد المخطوطة التي شُوهد حضورها في هذه المدينة بالفعل في القرن الثامن عشر ، وقد حضي رُبّما بشرف استقبالها غير أنّ القراءة لم تكن سهلة على الأطلاق ، لقد تم وضع الكتاب أفقياً على ارتفاع مهم عن مستوى الأرض وكان على القاريء المفترض أن يصعد بضع درجات السلم لكي يكون بإمكانه أنّ يرى النص ، وهكذا تطرح من جديد مسألة المكان الفعلي التي انتهت إليه هذه المخطوطة الكبيرة الحجم. إنّ مصحف عمر الأقطع ينبغي أن يُثير الإعجاب والتلهف معاً في وقت مبكر جداً. يعلن قاضي أحمد أنّ صفحات فُصلت منه في القرن السادس عشر ، ويبدو أنّ القرن الثامن عشر يُشكِّل بداية سلخه أثناء الحملة التي قادها نديرشاه في القرن الثامن عشر على تركستان والتي تُوجت بالسيطرة على سمرقند ونهبها ، حمل جنود تابعون لأحد إقطاعيّي منطقة قوشان شمال شرق إيران صفحات من مخطوط انتهى بعضها إلى مسجد قوشان وقد عاينها مسافر انكليزي عام ١٨٢١م ، ومما لا شكٍ فيه أنّ بعضها أُخِذَ من هنا وتابع ترحاله.

## ممارسات واستعمالات

إنّ حجم مصاحف من هذا النوع يجعل منها موضوعات بارزة للعين على نحو كبير أنّها تشغل دور التمثيل لكل معاني الكلمة ، من الصعب التعامل مع المخطوط الآنف كما تلك المخطوطات المنسوبة إلى عثمان وربما من الصعب قراءتها أيضاً غير أنها لا يمكن أنّ تمر دون أن يلاحظها أحد. يتذكر المؤمنون المكانة التي يحتلها نصّ الوحي في حياة الجماعة ، ولكن أيضاً المكانة التي يحتلها المتبرع أو الجهة التي تقوم بذلك ففي الحالة الأكثر شيوعاً كانت هذه المصاحف تتشكل في الواقع من أملاك الوقف على المساجد في الغالب أوردنا أعلاه مثال أمانجور ، ومصحف المربية يعكس هذا الأمر أيضاً ، أوكلت مربية العاهل الزيري المعز بن باديس إلى الخطاط علي بن أحمد الوراق مهمة نسخ النصّ من أجل ضمان إضاءته وتجليد أجزائه ، ما دام الأمر يتعلق هنا أيضاً بمصحف يتكوَّن من مجلدات كثيرة ، وبعد الانتهاء من إعداد النسخة عام ٤١٠هـ — ١٠٢٠م ، كان هذا بمثابة وقف على الجامع الكبير في القيروان وكان الحاجب

الدرة قد نسخ عقد تسجيل هذا الإبداع.

يحمي المخطوط الثمين صندوق خشبي نُحتت عليه عبارة منقوشة تشيد بتقوى المربية ، وهكذا أصبح المصحف من أثاث المسجد ، فما يجعله بارزاً أكثر كون هذا الفضاء لا يحتوي سوى أشياء قليلة.

وفي بعض العصور التأريخية ارتبطت مخطوطات من القرآن الكريم بمظاهر التقوى التي قد يجعل منها أهل التقليد موضع نقاش ، وفي هذه الحالة أيضاً تحتل النسخ التي تربط عادةً باسم الخليفة عثمان مكانة خاصة ، ففي القرن السادس الهجري/الثاني عشر الميلادي وضعت تلك المخطوطات التي كانت محفوظة في المسجد الكبير في دمشق في خزانة قريبة من المحراب الرئيسي ، واختيار هذا الموضع يؤكد ما قلناه أعلاه عن الطابع البَصَري القوي جداً التي تحظى به هذه المخطوطات التي تُعرَض بشكلٍ مقصودٍ من قبل أولي الأمر أمام أبصار المؤمنين ومرة واحدة في الأسبوع بعد صلاة الجمعةً ، تُعرَض النسخة الثمينة من أجل التملي ، وكان بإمكانهم إذاً تقبيلها في حين كان بإمكان السلطان البوري إلى جانب ثلة من المحظوظين الاطلاع على هذه النسخة وقراءة نص الوحي فيها في كل حين ، وفي الحقيقة كان الرهان مهم عندما يتعلق الأمر بمصحف يعود تأريخه إلى عثمان أو نُسِخَ عنه ، لأنّ المخطوط والحال هذه كان في علاقة شبه مباشرة مع الوحي الإلهي ، لأبُد أنّ بركة هذه المجلدات كانت تظهر عظيمة في أعين المؤمنين الذين يحيطونها بمعانٍ عميقة من التبجيل ، وهذا الأمر يشبه أيضاً النسخ التي اُعدَّت عن نسخ عثمانً في بداية القرن السادس الهجري /الثاني عشر الميلادي ، فقد كان الناسخ الذي يعود إلى مسقط رأسه بنسخة من مصحف عثمان المحفوظ في دمشق يستقبله مواطنوه استقبال الأبطال ، ولأنّه موضوع مادي فللمخطوط القرآني دور في حياة الجماعة. وقد أشار(ج. م. موتون J.M.Mouton ، في صدد هذا المثال السوريّ ، إلى دور الوسيط الذي كان يلعبه ، على غرار قطع أثرية أخرى بين الأمير ذي الأصل التركيّ وسكان الحاضرة. وقد نذهب أبعد من ذلك ، فنقول: لم يقم الأمير(الأتابك) توغتاكين Tugtakin(حكم بين عامي١١٠٤ – ١١٢٨م) الذي عمل على نقل المصحف العثمانيّ من طبريّا إلى دمشق ،

بتجنّب الخطر الذي كان يمثّله الصليبيون فحسب ، وإنّما يكرّر ما فعله الخليفة عثمان ، في الواقع ، من خلال إعادة المخطوط إلى مكانه الأصليّ بشكلٍ أو بآخر ؛ وبهذا ، يضع نفسه في مساواة رمزيّة ، وهو الذي أعتنق الإسلام حديثاً ، مع أحد الوجوه الكبرى في الإسلام في بداياته الأولى. وهكذا ، صار المصحف أداة إضفاء الشرعية على السلطة السياسيّة. وقد يأتي لتمثيل هذه الجماعة أو تلك رمزيّاً: لقد سمحت هذه النسخة في الواقع ، لأهل السنة في دمشق كي يفسحوا المجال أمام مصحف من نَسْخِ علي كان الشيعة الدمشقيّون يبجّلونه في مصلى في المدينة. أمام تطوّر التعلّق الشعبيّ بالمصحف العثمانيّ ، الذي وضع في الجامع الكبير ، عمد الشيعة بدورهم إلى نقل مخطوطهم إلى مشهد علي المجاور غرفة الصلاة في الجامع الكبير. وهذه الانتقالات ذات الرمزيّة الكبيرة تستثمر بمهارة الجانب المادي للكتاب — القرآن. إنّ انخراطه في حماية المدينة ، في لحظات الخطر الكبير ، يعكس الأمر نفسه: عندما هدّد الإفرنج دمشق ، عام١١٤٨م. وبعدهم المغول عام ١٢٨٥م ، أخرج السكان المصحف من المسجد من أجل أن يساعدهم في الحصول على الغوث الإلهيّ ضدّ العدو.

إنّ الأوراق العثمانية الأربع التي يفخر الجامع الكبير في قرطبة بامتلاكها ، قد تمّ وضعها في وعاء يوصف عرضه الفاخر على نحو مغريّ ؛ وعندما تمّ نقلها إلى مراكش في عهد الأمير الموحّدي عبد المؤمن ، حوالي ١١٥٨م ، جمع هذا الأخير لجنة من الصنّاع — من مختصّين في تجليد الكتب ، ونجّارين مختصّين في الأثاث الفاخر ، ومختصّين في الطلاء ، ومختصين في صياغة المعادن النفيسة وغيرهم —كلّفوا بتصميم مجلّد نفيس وخزانة من أجل إيواء هذا الأثر. وعندما كانت في قرطبة لم تكن هذه الأوراق موضوع تبجيل فقط مثل ما سبق وصفه ، وإنّما كانت موضوع طقوس حقيقيّة. بالفعل ، لقد أورد الإدريسي أنّه أثناء صلاة الجمعة ، يقوم رجلان بحمل مصحف عثمان في موكب يسبقه معاون يحمل شمعة ، ثمّ يقرأ الإمام مقطعاً من هذا المخطوط.

وفي مصر المملوكيّة ، كان السلاطين والأمراء يتنافسون في تشييد مؤسّسات دينيّة ، وقد وهبت هذه الأخيرة مخطوطات من القرآن الكريم ، ثمّ الحفاظ على بعضها. وفي الغالب كانت المخطوطات في مجلّدٍ واحد بحجم مثير للإعجاب يتجاوز

قياس كثير منها المتر في الطول ويتّسم بإضاءة أكبر. تقدّم لنا النصوص التي كُتِبَت في ذلك العصر ، وخصوصاً الوقفيّة منها ، شهادة فريدة عن كيف كانت تستعمل هذه النسخ في الشعائر الجماعيّة ، لقد قصد السلطان المملوكيّ برسباي (حكم بين عامي ١٤٢٢ – ١٤٣٨م) بعمله الوقفيّ ، من بين إجراءات أخرى لصالح المدرسة الأشرفيّة ، مكافأة قرّاء مكلّفين بتلاوة الجزء ، يوميّاً بعد صلاة الظهر ، الذي يوزّعه عليهم خادم الربعة: كان هذا الأخير مُكلَّفاً بحراسة الخزانة التي حُفِظَت فيها مجلّدات المصحف – عندما كان هذا الأخير في ثلاثين جزء.

وسيكون من المفيد إجراء بحث أوسع من أجل جمع العناصر الضروريّة في كتابة هذا التأريخ ، أي تأريخ المخطوط القرآنيّ ، الذي لم يدرس بما يكفي بعد. ومن دون التنقيص قطّ من أهميّة النقل الشفهيّ ، تستهدف ملاحظاتنا التذكير بالجهود الكبير الذي بذله المسلمون على مرّ العصور من أجل ضمان نقل كتابيّ لنصّ الوحي وكما لاحظنا ، فإنّ موقفهم إزاء هذه النسخ واستعمالاتهم لها اختلفت باختلاف الزمان والمكان. فقد اختلفت على مرّ الزمن ، ومن مكان إلى مكان ؛ ولكن لم يحدث قطّ أن خّفَّتَ الحماسة التي نَسَخَ بها المؤمنون أو دفعوا بها إلى نسخ القرآن الكريم.

# (٨)

# نظرة عامة على دراسة القرآن وتفسير[١]

## يوهانس جانس

## ترجمة وتعليق حازم محيي الدين

عُزيت أقوالٌ كثيرة إلى رسول الإسلام محمد(عليه السلام) ، وقد أُدرِجَت هذه الأقوال ، بعد وفاته ، في مدونات حديثية شهيرة تتناول حياة النبي وصحابته. إحدى أهمّ هذه المدونات كتاب(الجامع الصحيح) للبخاري ، الذي يتضّمن عدة آلاف من الأحاديث النبوية ، وقد تمّ من قبلُ ، أثناء حياة الرسول محمد(عليه السلام) ، وضعُ حدود تمييزٍ واضحة فارقة بين هذه الأقوال النبوية وبين ألفاظ أخرى كان يتلفّظ بها الرسولُ ، وكان يُنظر إليها على أنها ألفاظ إلهية لم تصدر عن الرسول شخصياً ؛ بل هي منزَّلة عليه من طرف الله(تعالى) ، عن طريق الرؤى والأحلام ، أو بواسطة المَلَكَ جبريل ، أو في حالات النشوة الدينية والاتصال الروحي بالله(تعالى) ، أو بواسطة طرق أخرى. هذه الأقوال التي يُعتقد أنها إلهية المصدر ، قد جُمِعَت فيها بعد ، في مدوَّنةٍ واحدةٍ مستقلة دُعيت بالقرآن الكريم.

يعتقد جميع المسلمين في جميع العصور بأنّ القرآن محض كلام الله ويظهر المغزى الظاهري لهذا الاعتقاد بكل جلاء عندما يعقد أحدنا مقارنة بينه وبين التصور المسيحي للأناجيل الأربعة حيث أنّ كتّابها الأربعة معروفون بالاسم: مرقس ومتّى ولوقا ويوحنا ، وقد دَوَّنَ كُلَّ واحدٍ منهم بكلماته الخاصة ولجمهوره الخاص وصفاً

١ -نُشر المقال في مجلة (ألباب) الصادر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث – العدد٦ – صيف ٢٠١٥م. من صفحة ٥٣ – ٧٤. من تأليف يوهانس جانس ، ترجمة وتعليق حازم محيي الدين.

مفصّلاً للأحداث الإلهية التي جرت في عهد السيد المسيح في حين أنّ القرآن لم يكن هكذا ، بل هو كلمات إلهية تُوحى إلى محمد أثناء تواصله الروحي العميق مع الله تعالى وقد كان محمد يُبلِّغها للناس بدورها دون أيّ تدخل شخصي منه على مستوى الصياغة وبهذا فأننا لا يمكن أنّ نعدّ محمداً مؤلف القرآن بل أنّ الله تعالى نفسه–وفق الاعتقاد الإسلامي– هو الذي يتكلَّم ويصوغ العبارات بنفسه ويتكلم أحياناً مستخدماً ضمير المتكلم ويوجّه حديثه إلى رسوله محمد ومن خلاله إلى البشرية جمعاء.

وقد ذهب علماء مقارنة الأديان في بعض الأحيان إلى أنّه لا تجوز المقارنة بين المكانة التي يحتلها القرآن في الدين الإسلامي والمكانة التي يشغلها الكتاب المقدس في الدين المسيحي وذلك بسبب أنّ القرآن الذي صدر عن الله بشكل مباشر هو المقابل للسيد المسيح "ابن الله" وفق الاعتقاد المسيحي.

وبينما استنتج علماء اللاهوت المسيحيون من طبيعة المسيح أنّه كائن غير مخلوق كذلك فعل زملاؤهم المتكلمون المسلمون حيث استنبطوا من طبيعة القرآن وخصائصه أنّه غير مخلوق أيضاً. وبناءً على طريقة التفكير هذه فإنّ محمداً هو الشخص الأول الذي أتى برسالة ذات نصّ إلهي غير مخلوق ، وبهذه السِمَة يمكن مقارنة الرسول محمد برسولٍ مسيحي مثل الرسول بولس أوّل إنسان قام بالتبشير بمغزى دلالة موت السيد المسيح وقيامته .

كتب أحد العلماء الكنديين في محاولة منه لشرح التطابق بين "ابن الله" وبين كتاب الله ما نصه(تكاد تكون محاولة القيام بنقد تأريخي للقرآن مثل محاولة القيام بتحليل نفسي لشخصية السيد المسيح أيّ من حيث رفض المؤمنين بهما إخضاعهما لمباضع هذين المنهجين نظراً للقداسة التي يتمتعان بها في عيون المؤمنين بهما)[1].

لم تمنع عقيدةُ قِدَم القرآن علماءَ المسلمين من الاهتمام برصد وتدوين تفاصيل نزول القرآن إلى العالم الأرضي حيث أبدى هؤلاء العلماء اهتماماً بكل الحيثيات

---

1 -W.C.Smith , Islam in Modern History , Princeton 1957 ,17 ff .
MacdonaId , Development of Muslim theology , Lahore 1964 , 146 – 152 .

التأريخية التي رافقت نزوله فقد صنفوا منذ القرون الإسلامية الأولى السورَ القرآنية حسب نزولها إلى سور مكية وسور مدنية وحرصوا على تدوين السياق التأريخي الذي رافق نزول كل آية قرآنية وقد نتجت عن هذا الحرص كتباً قليلة العدد إلاّ أنها كبيرة الحجم تحمل أسم أسباب النزول ، ولكن تجدر الإشارة إلى أنّ العالم المصري السيوطي(٨٤٩هـ – ٩١١هـ) لاحظ في كتابه(الإتقان في علوم القرآن) أنّ أهل الأصول اختلفوا في(هل العبرة بعموم اللفظ أو بخصوص السبب؟ والأصح عندنا الأول ، وقد نزلت آيات في أسباب واتفقوا على تعديتها إلى غير أسبابها كنزول آية الظهار في سلمة بن صخر ، وآية اللعان في شأن هلال بن اُمية ، وحَّدَ القذف في رُماة عائشة ، ثمّ تعدي إلى غيرهم)[1].

وقد يتكون لدى المرء انطباع–على الرغم من وجود مَنْ يرى عكس هذا الانطباع بين علماء الدراسات القرآنية–بأن معظم علماء المسلمين لم يبدوا اهتماماً كبيراً بالتفاصيل التأريخية لعملية نزول الوحي ، فنحن على سبيل المثال لا نجد بين الكتب المصرية المنشورة بين عامي١٩٢٦ و١٩٤٠م أكثر من كتابين فقط يختصان بجمع أسباب النزول.

واجه المجتمع الإسلامي بعد وفاة الرسول في المدينة عام٦٣٢م مشكلات عديدة بعض هذه المشكلات كان يحمل صبغة سياسية من قبيل مَنِ الذي سيقود الجماعة الإسلامية الوليدة؟ هل عيّن الرسول خليفة له؟ ولكن المسلمين لم يختلفوا على الإطلاق في أنّ الوحي القرآني كان شأناً خاصاً برسولهم وأنه قد انقطع بعد وفاته وبهذا فإنّ القرآن قد أكتمل نزوله وتمّ أمره باعلان وفاة الرسول وبقي على المسلمين بعد ذلك أن يفكروا في جمع القرآن وتدوينه لأنه لم يتّم لهم ذلك من قبل وكان عليهم أن يقوموا بإعداد مدونته النهائية وقد قام المسلمون بكل هذه المهمات في عهد الخلفاء الأوائل نواب الرسول ووكلائه في مهماتهم الدنيوية.

---

١ -الإتقان في علوم القرآن/جلال الدين السيوطي ، تعليق الدكتور البغا ، دار بن كثير ، دمشق ، ط٢ ، ٢٠٠٦م: ١/٩٥.

لم يكن الخط الذي كان يستخدمه العرب في تلك الأيام واضحاً بما فيه الكفاية وقد استدعت قضية عدم اكتمال نظام تدوين أحرف اللين والحركات وتشابه أشكال عدد من الأحرف الساكنة(كل ما ليس بحرف علة من حروف الهجاء العربي) جهوداً كبيرة لإزالة كل أنواع الغموض من النص المدون للقرآن ، وقد أخذت عملية الاعتناء بالقرآن شكلها النهائي–وهي العملية التي قام المستشرق أتّو برتزل(Otto PretzL) بعرض تفاصيلها في الجزء الثالث "تأريخ القرآن" الذي أشرف عليه نولدكه – في نسخة القرآن التي نشرتها لجنة مصرية ملكية من الخبراء في علوم القرآن في عام ١٩٢٤م حيث لم تحظ نسخة أخرى للقرآن بمثل شرعية وصدقية هذه النسخة.

وتنبغي الإشارة بالعودة إلى المقارنة بين الكتاب المقدس والقرآن إلى أنّه يوجد بينهما—على الرغم من وجود الاختلافات السابقة— تطابق مهم وواضح وذلك أنّ كلٌ منهما عبارة عن نصوص قديمة مكتوبة بلغات أجنبية بالنسبة إلى الكثير من قرائهما ، وقد تَعرَّضت هذه اللغات إلى التغير والتطور مقارنة بحالها في الأيام الأولى التي دُوّنت فيها ، وعليه فإنّ معظم المسلمين والمسيحيين يحتاجون إلى المساعدة لتأويل وتفسير وإعادة صياغة وأحياناً ترجمة هذه النصوص ونتيجة لذلك ظهر إلى الوجود مكتبات ضخمة من كتب التفسير وعدد كبير من الترجمات (في حالة الكتاب المقدس).

لم تكن المشكلة اللغوية في الحقيقة نقطة البداية التأريخية لنشأة كتب التفسير للكتاب المقدس والقرآن الكريم بل كانت هذه البداية بسبب العدد المتزايد من المشكلات الواقعية التي كانت تفرض نفسها على المؤمنين والتي لم تتناولها النصوص المقدسة في هذين الكتابين بصورة مباشرة.

لم تظهر الحاجة بالنسبة إلى العهد القديم إلى وجود تفاسير بشكل ملحٍّ وسريع فقد مرت أزمان وعهود لم يحاول فيها المؤمن الحائر أنّ يجد حلاً لمشكلاته الطارئة من خلال تأويل النصوص المقدسة التي بين يديه إذ كان يأمل بالإضافة إلى ما سبق أن تلقاه من النصوص المقدسة نزول مزيد من نصوص الوحي التي تحل له مشكلاته فعلى سبيل المثال سأل زعماء "يهودا" المنهكون الذين كُتب لهم البقاء بعد تدمير الهيكل في عام٥٨٦ق م نبيَّهم إرميا وحياً جديداً ولم يحاولوا استنتاج طريقة للتعامل

مع مشكلاتهم من خلال العودة إلى كلمات إرميا السابقة.

وهكذا فقد ظهرت الحاجة في اليهودية والمسيحية إلى الانتقال من مرحلة "انتظار المزيد من الوحي" إلى مرحلة محاولة "تأويل النصوص المقدسة المعترف بسلطتها الدينية التي شكّلت بمجموعها الكتاب المقدس" بشكل متدرج استغرق وقتاً طويلاً ، حيث كانت توجد لدى المسيحيين ولسنوات عديدة إمكانية لأن يرسل الله تعالى لهم رسولاً آخر ، وكان لديهم لسنوات عديدة احتمال أن يَتلقّوا رسالة رسولية لها سلطة دينية.

أمّا في حالة الإسلام فقد استغرقت مرحلة الانتقال من حالة انتظار الوحي إلى حالة تأويله عدة ساعات فقط ، فقد انقطع الوحي بشكل نهائي لموت رسول الإسلام ومن ثَمَّ لم يعد بإمكان الناس أن يطلبوا من رسولهم أو أيّ أحد غيره أي حلّ سماوي لمشكلاتهم الجديدة لأنهم فقدوا الأمل تماماً في أن يتلقوا المزيد من الوحي بعد وفاته ، لذلك أصبح لزاماً على المسلين فوراً أن يلجأوا إلى استثمار كل ما يستطيعون استثماره من دلالات نصوص الوحي الموجودة بين أيديهم ، وعليه فقد وجهوا جهودهم شطر التأويل المكثف لهذه النصوص..

وهكذا فقد كان على الرعيل الأول من العلماء المسلمين من علماء الكلام واللغة والنحو والفقهاء أن يبادر ويأخذ على عاتقه إبّان انقطاع الوحي مباشرة ، مهمة تزويد المؤمنين بالهداية والتعاليم الدينية. وهنا يمكن الإشارة إلى أنّ أول عالم مسلم بين هذا الرعيل الأول ، كان عبدالله بن عباس ابن عم الرسول ، الذي كان أصغر منه بخمسين سنة ، وعاش بين عامي(٣قبل الهجرة–٦٨هـ/٦١٩–٦٨٧). ونستطيع بعد الاطلاع على الجهود الكثيفة التي بذلها هؤلاء العلماء أن نقف على صدقيّة الخبر المأثور الذي يتردد على كل لسان"العلماء ورثة الأنبياء".

لقد قام العلماء بوصفهم ورثة الأنبياء ، بمهمّتهم خيرَ قيامٍ. فقد كرسوا جهوداً عظيمة لخدمة القرآن ، ولكنهم لم ينفردوا بهذه الخدمة لوحدهم ، فقد شاركهم فيها مجموعات أخرى من المسلمين مثل الخطّاطين ، والنسّاخين ، والمجلّدين ، والقرّاء ، حيث قضى كلّ هؤلاء حياتهم وهم يزاولون مهنهم في سبيل خدمة القرآن الكريم ، ولقد كان حفظ

القـرآن ، حتـى وقـت قريـب ، المادة التعليميـة الوحيـدة في التعليـم الابتـدائي الإسـلامي. ويمكن القول: إنّ الجهد الفكري الذي كـان يبذلـه الأطفال لحفظ القرآن في جميع أصـقاع العالم الإسلامي يتجاوز كلَّ ما يمكن أن تتصوره المخيلة الغربية.

لقد كانت مؤلفات المفسرين المسلمين موضع اهتمام دائم من قبل علماء الغرب المهتمين بالإسلام والمراقبين لشؤونه ، قد يكون هذا الاهتمام الغربي مثار استغراب الكثير من المسلمين التقليديين ، وذلك بسبب محدودية عناية علماء المسلمين بتأريخ التفسير بشكل مستقل ، حيث لم يصبح من المألوف ولا من العمل الاستثنائي أن نرى الباحثين المسلمين يؤلّفون كتباً مستقلة حول تأريخ التفسير إلا ابتداءً من النصف الثاني من القرن العشرين. والكتاب الوحيد المهم في التراث الإسلامي ، الذي اهتم بالتأريخ للتفسير هو كتاب السيوطي(طبقات المفسرين). ولا يمكن الوصول إلى هذا الكتاب إلا إذا استخدمنا النشرة الغربية له وهي النشرة التي قام بها أحد علماء مدينة ليدن مورسينج(A. Meursinge) في عام١٨٣٩م. وفضلاً عن ذلك يبدو لنا أنّ الجمهور الإسلامي يُظهر قدراً من الاهتمام باقتناء نسخ جميلة مزركشة ، أو مرتّلة من القرآن يوازي قدر اهتمامه باقتناء كتب التفسير.

يُعد كتاب غولدزيهر (Richtungen der Islamischen oranausIegung) (Goldziher) ثمرة من ثمرات الاهتمام الغربي بدراسة تأريخ التفسير. وقد تُرجم هذا الكتاب إلى العربية بعنوان(المذاهب الإسلامية في تفسير القرآن). كما يبدو من عنوان هذا الكتاب إنه لا يُعنى بسرد تأريخ زمني لكتب التفسير ؛ بل هو محاولة لتصوير اتجاهات عدة يمكن استخلاصها في مجال تفسير القرآن من البداية إلى محمد عبده (ت ١٩٠٥م). فهذا الكتاب لا يقدّم لنا تصنيفاً زمنياً لأدبيات التفسير ، لذلك هو يترك بطبيعة الحال الإشارة إلى كثير من كتب التفسير التي تحظى بإقبال القرّاء عليها في العالم الإسلامي ، لأنها لا تخدم الهدف الذي أراده غولدزيهر من وراء تأليف كتابه ؛ أي تبيين معالم اتجاهات تفسير القرآن عند المسلمين. فهو لم يُشر في كتابه هذا إلى تفاسير مشهورة: مثل تفسير ابن كثير(ت ٧٧٤هـ/١٣٧٣م) ، والآلوسي(ت١٢٧١هـ /١٨٥٤م) ، والنسفي (ت ٧١٠هـ/١٣١٠م) ، وأبي السعود(ت٩٨٢هـ/١٥٧٤م) ، وأبي حيان (ت ٧٤٥هـ/١٣٤٤م) ، ولم

يظفر تفسير جلال الدن السيوطي(ت ٩١١هـ /١٥٠٥م) ، وجلال الدين المحلّي(ت ٨٦٤هـ/ ١٤٥٩م) ، المعروف بتفسير(الجلالين) ، وهو تفسير منتشر بين الأوساط الشعبية للمسلمين ، إلا بإشارة موجزة في الهامش. يفترض غولدزيهر وجود خمسة مذاهب أو اتجاهات لتفسير القرآن عند المسلمين ١- تفسير بالأثر ٢-تفسير عقدي ٣-تفسير صوفي ٤-تفسير مذهبي ٥-تفسير عصري. يصبح الجانب الضعيف في هذا التقسيم واضحاً ، عندما نرى أنّ غولدزيهر قد تعرّض لدراسة الزمخشري ، الذي يُعدّ المفسر الأكثر أهميّة في ميدان التفسير اللغوي والبياني في الفصل المخصّص للتفسير العقدي: لأنّ الزمخشري متكلّمٌ مبتدعٌ ، ويمثل مدرسة المعتزلة في العقائد.

في هذه الدراسة سوف نركّز بشكل رئيس على ما درسه غولدزيهر في الفصل الأخير من كتابه ؛ أي الفصل المخصص لدراسة التفسير العصر. ولكي نرسم صورة واضحة لتفسير القرآن في مصر في العصر الحديث ، فإنّنا ندعو القارئ إلى أن يتخيّل معنا مفسِّري القرآن – كما سبق أن أشرنا إلى ذلك من قبل – وكأنهم يعملون معاً في غرفة مستديرة كبيرة في مكانٍ ما وسط القاهرة. ويضع في باله أنّ هؤلاء المفسرين ينظرون إلى القرآن ومقتضيات تفسيره من ثلاث زوايا مختلفة: العلوم الكونية ، اللغة والبيان ، والشؤون اليومية والعملية للمسلمين في هذا العالم. ويستخدم كُلّ هؤلاء الكّتاب مصادر تفسير واحدة ، حيث يستخدم الجميع تفسير الطبري(ت٣١٠هـ) ، والزمخشري(ت ٥٣٨هـ) ، وابن كثير(٧٧٤هـ) ، ومحمد عبده(ت ١٩٠٥م). ويقتبس كلٌّ منهم من هذه المصادر بحريّة واسعة ، دون أن يشيروا في الغالب إلى أسمائها في كتبهم. ويستخدمون أيضاً معاجم لغوية واحدة ، وهذه المعاجم هي لابن منظور(ت ٧١١هـ) والجوهري (ت ٣٩٣هـ) ، والفيروزآبادي(ت ٨١٧هـ) ، ويستخدمون أيضاً كتابين آخرين من كتب علوم القرآن هما: أسباب النزول للواحدي ، وكتاب الإتقان في علوم القرآن للسيوطي. وتُعدّ كلّ هذه المصادر مُلكيّة عامة ولذلك فإنّه من النادر أن يتمّ التصريح بها ، والاعتراف بفضلها في حالة الاقتباس أو الاقتراض منها. وكلّ هؤلاء المفسرين يستخدم النص القرآني نفسه الذي نشرته لجنة مصرية ملكية من الخبراء في عام ١٩٢٤م.

ويستخدم كلٌّ مفسِّر منهم كتباً خاصة ينفرد باستخدامها من مثل تفسير أبي

حيان ، والرازي ، وأبي السعود ، ونجد في غرفة القراءة التي نتخيل وجودها كتباً إضافية يبدو لنا في الظاهر أنّ صلتها بالقرآن ضعيفة ، أو لا توجد لها صلة به على الإطلاق ؛ حيث نجد كتباً في العلوم الكونية ، والنقد النصي ، وفقه اللغة والبيان ، كما نجد منشورات عامة عن الإسلام من قبيل كرّاسات قادة الجماعات الإسلامية ، وكتب في الفقه الإسلامي ، وخطب ومواعظ دينية ، ومجلات وجرائد وصحف. وفي الحقيقة أم الكثير من الكتب التي أشرنا إليها أولاً " الكتب في العلوم الكونية " ليست كتباً أصلية ؛ بل هي كتب مقتبسة من الكتب الغربية. وعلى الرغم من أنّ الأفكار الغربية كان لها تأثير كبير بشكل عام ، إلا أنه يبدو لنا أنّها مارست دورها بشكل رئيس عن طريق مصادر غير مباشرة. ويكاد يكون من المستحيل علينا أن نعرف +المصادر الأصلية لهذه الأفكار. وهذا الأمر قد دفع بعض الباحثين إلى الاعتقاد بأنه من الممكن أن تكون هذه المصادر عبارة عن مصادر شفهية.

تتنوع الاهتمامات والأنشطة في الغرفة المتخيلة بحسب مركز اهتمام كل مجموعة من المفسرين فيها ، فلدينا مجموعة من المفسرين تشكّل قضية إثبات أنّ العلوم الحديثة لا تتناقض مع القرآن بل يمكن أن نستنبطها منه محور اهتمامها ، ويرى أفراد هذه المجموعة الملتزمون بهذه القضية والمنافحون عنها أنّ القرآن لا يمكن أن يُفهم حق الفهم إلاّ بعد انتشار العلوم الطبيعية والتطبيقية للقرن التاسع عشر والقرن العشرين في العالم الإسلامي ، هذا النوع من التفسير يُسمى في اللغة العربية(التفسير العلمي) ، وهذا النوع من التفسير لا يحظى بمجموعة من المناصرين المتحمسين فحسب بل يحظى أيضاً بمجموعة من الخصوم الأقوياء الذين يرفضون بشدّة هذا النوع من التفسير ويصفونه بأنّه "بدعة حمقاء" سنتناول بالمناقشة والتحليل التفسير العلمي في الفصل الثالث من هذا الكتاب.

وتعتبر مجموعة أخرى من المفسرين داخل غرفة القراءة أنّ قضيتهم الأساسية هي مساعدة قرّائهم في فهم القرآن كما فهمه الصحابة أيام نزول القرآن ، وبحسب هذه المجموعة من المستحيل الاستفادة من الهداية الروحية للقرآن من دون أن يُفهم بالضبط المقصود من العبارات القرآنية من الناحية اللغوية والأدبية ، ويُبدي علماء

الدراسات القرآنية في الغرب اهتماماً خاصاً بجهود مفسري هذه المجموعة لأنّه لا يُشترط أن يكون الباحث مسلم حتى يكون مهتماً بالمعاني الأدبية للقرآن. سوف نناقش التفسير الأدبي والبياني للقرآن في الفصل الرابع ، وتتخذ مجموعة ثالثة في "غرفتنا" من القضايا اليومية والاجتماعية للمسلمين في هذا العالم بؤرة تتجمع حولها جهودها حيث يتساءل أعضاء هذه المجموعة حول مدى تأثير القرآن الكريم في واقع المسلمين وحياتهم الاجتماعية ، ويُظهرون في بعض الأحيان قلقاً حول تأثير العالم الغربي بالحياة الروحية للمسلمين وهم يرفضون تأثير الأفكار الغربية في مصر فيما يتعلق بالعدالة والأحوال الاجتماعية ، عندما تتعارض هذه الأفكار مع المبادئ والقواعد المتوارثة للشريعة الإسلامية. وهم يشككون بالصبغة الإسلامية للمجتمع المصري لذلك هم يرون ضرورة نشر رسالة القرآن في المجتمع المصري لمساعدة الجمعيات الدينية ومنشوراتها الدورية وذلك من خلال الخطب والدروس في المساجد وعبر قنوات الصحافة العامة. سنتناول التفسير العملي في الفصل الخامس من خلال مناقشة مجموعة خاصة من التفاسير. يبدو لنا أنه لم يحضر أيٌّ مفسرٌ نفسَه في جانب واحد من الجوانب الثلاثة الآنفة الذكر ، وعليه فإن التفاسير التي أنتجوها لم تكن حكراً على جانب واحد من جوانب التفسير ، ولكننا على الرغم من ذلك نجد بعض الاستثناءات مثل المفسر حنفي أحمد الذي لم يُبدِ أيّ اهتمام إلاّ بالقضايا التي تثيرها الآيات الكونية في القرآن ، وكذلك الدكتورة بنت الشاطئ التي اختصرت في كتبها بشكل رئيس على تفسير القرآن في ضوء اللغة والأدب والبيان ، غير أنّ تقرير هذه الحقيقة لا ينفي أنّ كتب التفسير في العصر الحديث الكبيرة منها بشكل خاص عبارة عن كتب تحوي مزيجاً من العلوم والمعارف ، فهي تتضمن فضلاً عن القضايا العربية والمواعظ والخطب العصماء استطرادات لغوية وبيانية وعلمية.

يعتقد الكثير من المفسرين أنّ القرآن الكريم كتابٌ غنيّ بالدلالات إلى درجة أنّه قد يكون العبث أن نقصر المعاني العديدة لكلماته وآياته على معنى واحد. وبناءً عليه أنهم يقومون أحياناً بعرض قائمة كاملة من المعاني المكتملة بكلمة واحدة من غريب القرآن من دون المجازفة بترجيح إحدى هذه المعاني واختيارها بوصفه هو المعنى

"الحقيقي" أو المعنى "الصحيح" لهذه الكلمة أو تلك الآية.

وهذا المسلك في التعامل مع المعاني القرآنية —على الرغم من أنّ بعض العلماء المصريين المعاصرين يعترض على المفسرين الذين لا يجتهدون في تقرير معنى محدد واحد لكل كلمة أو آية قرآنية— له جدور في التراث التفسيري ، على سبيل المثال يفسر البيضاوي (ت ٦٨٥هـ) الكلمة الغامضة "العاديات" (وكذلك يفعل مع كل كلمات الجمع المؤنثة التي أقسم الله تعالى بها في صدر سورة العاديات) بأنّها تشير إلى الملائكة أو النجوم أو النفوس أو الخيول أو أيدي الرجال الذين يقاتلون في سبيل الإسلام. يميل المفسرون في العصر الحديث إلى اقتباس أفكار بعضهم بعضاً بحرية واضحة ، فعلى سبيل المثال تقترح الدكتورة بنت الشاطئ ، وهي أستاذة في اللغة العربية في جامعة عين شمس الحكومية حَلاً للمشكلة التي تُثيرها قضية الكلمتين اللتين أقسم بهما الله تعالى في بداية سورة الضحى أي القسم بالضحى والقسم بالليل وهما لحظتان متناوبتان في اليوم الواحد فهي تفترض أنّ الله يُشير بهذين القسمين إلى التناوب المتساوي والطبيعي بين اللحظة التي يتلقى فيها رسول الله الوحي وتوازيها لحظة(والضحى) ، واللحظة التي لا يتلقى فيها هذا الوحي وتوازيها لحظة(والليل إذا سجى) ، لقد أقتبس هذه الفكرة محمد فرج العقدة وهو أستاذ مساعد للغة العربية في جامعة الأزهر الدينية ، وهذا الاقتباس لافتٌ للنظر ومثير للاهتمام بشكلٍ خاص لأن بيئة جامعة الأزهر تشكل عالماً مختلفاً عن العالم الذي تشكله بقية الجامعات الحكومية إلى درجة أنّه يكاد لا يوجد أي أتصال علمي بين هذين العالمين.

وممّا تجدر الإشارة إليه أنّ المفسرين المصريين لا يكتفون باقتباس أفكار بعضهم بعضاً فحسب بل أنّ الأمر قد يصل أحياناً إلى وجود صفحات كاملة متطابقة في كتبهم فعلى سبيل المثال نجد أنّ ما كتبه الشيخ محمد حجازي حول تعدد الزوجات يتطابق بشكل كامل مع المقطع الذي كتبه محمد عبد المنعم جمال في تفسيره حول تعدد الزوجات دون أن ينسب ما نقله إلى حجازي ، ونظراً إلى أنّ عبد المنعم جمال قد أدرج بين أسماء من مصادره اسم تفسير حجازي وأنّه قد نقل نصوصاً نسبها إلى أصحابها المفسرين مثل ما فعل مع النصوص التي نقلها من الطبري والآلوسي وغيرهما ، فأنّنا

يمكن أن نتجاهل الاحتمال القائل أنّ إغفال عزو جمال هذا المقطع بشكل خاص إلى حجازي لا يعدو أن يكون أمراً عَرَضياً ويمكن أن نتجاهل أيضاً الاحتمال القائل أن كلا المفسرين قد أستخدم مصدراً مشتركاً بينهما ، وبهذا فإنه لم يبقَ أمامنا إلاّ ان نذهب الى أنّ جمال قد نقل نصاً طويلاً من حجازي دون الإشارة إلى أسمه.

لا يحصر الجمهور المصري اهتمامه بالتفاسير الحديثة فحسب ، فمازالت تفاسير القرآن التي كُتبت قبل القرن الثاني عشر الميلادي/السادس الهجري مقروءة على نطاق واسع فعلى سبيل مثال أن تفسير(الجلالين) المكتوب سنة(٨٧١ – ٨٧٢هـ/١٤٦٦ – ١٤٦٧م) قد طبع في القاهرة على الأقل سبع مرات بين عامي ١٩٢٦ و١٩٤٠م ، و(تفسير الكشاف) للزمخشري المكتوب عام١١٣١/١١٣٢م طبع على الأقل خمس مرات قبل عام١٩١٩م ، وطبع في القاهرة على الأقل ثلاث مرات ما بين عامي ١٩٢٦ و١٩٧٠م ، قد يكون من الصعب أن نجد عاصمة غربية طبعت تفسيراً للكتاب المقدس يعود تأريخه إلى القرن الثاني عشر ثلاث مرات في غضون خمسين سنة ، أو طبع التفسير يعود إلى القرن الخامس عشر سبع مرات في خلال خمس عشرة سنة.

على الرغم من أنّ الجمهور المصري يتكلم بالعربية ، ويقرأ بها ولا يحتاج بطبيعة الحال إلى ترجمة القرآن ، إلاّ أننا شهدنا في الثلاثينات بشكل خاص نقاشاً وجدلاً حول جواز ترجمة القرآن ، وقد كان هذا النقاش مرتبطاً بشكل صميمي بالجدل السياسي الذي كان سائداً يومئذ حول مسألة "الجامعة الإسلامية" بشكل خاص ، حيث ألغت الحكومة التركية بزعامة مصطفى كمال أتاتورك الخلافة العثمانية وعمدت إلى تغير لغة الأذان من اللغة العربية إلى اللغة التركية ، وقد أراد حُكام تركيا في ذلك الوقت تغيير لغة خطاب الجمعة في المساجد من العربية إلى التركية وقاموا بدعم ترجمة القرآن من العربية إلى التركية.

ونظراً إلى أنّ قراءة القرآن في الصلوات الخمس المفروضة يومياً واجبة فقد (أصبحت مسألة ترجمة القرآن محور القضية التي تساءل من خلالها الناس عن مدى جواز قراءة القرآن في هذه الصلوات باللغة التركية بدل العربية) وفي الحقيقة أنّ العلماء في مصر قد قاموا بحمل أعباء مقاومة مشروع ترجمة القرآن بعد أن تَمكَّن

النظام التركي بقيادة أتاتورك من التغلب على مقاومة إسلاميي تركيا لهذا المشروع.

اتخذ رشيد رضا موقفاً متشدداً في الجدل الذي ثار حول ترجمة القرآن فلم يكن يستطيع بوصفه من أنصار "الجامعة الإسلامية" إلاّ أن يرفض أي شيء من شأنه أن يؤدي إلى إضعاف الوحدة الإسلامية مثل إلغاء الخلافة أو ترجمة القرآن من لغته العربية الأصلية إلى واحدة من اللغات التي يتكلم بها المسلمون وهي لغات لا تؤدي في نظره إلاّ إلى تمزيق شمل المسلمين وبحسب رشيد رضا أنّ اللغة العربية هي اللغة الحقيقية الوحيدة في العالم الإسلامي وقد تبنى الرأي القائل بأن على الحكومة التركية اعتماد اللغة العربية لغةً رسميةً لها داخل تركيا نفسها لتثبت أنّ الأتراك قد بقوا في إطار الإسلام.

بعد أن خفتت حُمّى الجدل السياسي الذي رافق القضية وصل النقاش حولها إلى نهاية منطقية ، وهي النهاية التي تمثّل الرؤية المصرية اليوم. وقد عبرّ عن هذه الرؤية المرحوم الشيخ محمد شلتوت(ت ١٩٦٣م) ، شيخ الجامع الأزهر حيث يرى الشيخ أنّ ترجمة القرآن ضرب من ضروب تفسيره ، وعليه لا يمكن أن يوجد أيّ مانع منها إذا نظرنا إليها على أنّها تفسير ليس أكثر. وعليه فإنّ القرآن في نسخته المترجمة لا يصلح أن يكون مصدراً شرعياً لاستنباط الأحكام الشرعية منه كما هو شان القرآن الكريم بلغته الأصلية.

وإذا علمنا أن مجموعةً من المواعظ والخطب المسيحية–على الرغم من أنّ بعضها قد يكون شديد الإحكام والتأثير–التي يستخدمها الوعاظ ، والتي تعتمد على استثمار ذكي لكلّ طاقات التعبير المستخدمة في ترجمة الكتاب المقدس ، متناقضةٌ إلى حدٍّ ما مع معاني الكتاب المقدس المدوّن بلغته الأصلية. فإنّنا لا يمكن أن نُبدي إعجاباً بالحكمة الثاوية خلف الموقف الذي أخذه المسلمون إزاء قضية ترجمة القرآن الكريم.

وهنا نحبّ أن نشير إلى أنّ الشيخ شلتوت قد أجاز لأسباب تقويّة ، أن يستخدم المسلم الذي لا يحسن العربية ، القرآن المترجم في صلواته الخمس المفروضة يومياً.

تختلف لغة القرآن شيئاً ما عن اللغة العربية الفصيحة المُستَعملة في مصر في العصر الحديث ؛ حيث نجد بعض التراكيب النحوية وبعض الأدوات والأسماء

والأفعال مستعملة بشكل حصريّ تقريباً في إحدى هاتين اللغتين دون اللغة الأخرى. وقد أدّى هذا الاختلاف بين اللغة العربية الفصحى في العصر الحديث، وبين اللغة العربية في القرن السابع الميلادي المستعملة في القرآن الكريم، إلى ظهور تفاسير سعت لإعادة صياغة لغة القرآن باللغة العربية الحديثة. وهكذا يمكن النظر إلى هذه التفاسير على أنّها أشبه ما تكون بالترجمة له إلى اللغة العربية المعاصرة.

أهمّ وأكبر هذه التفاسير كتاب(المنتخب في تفسير القرآن)، الذي أصدرته لجنة حكومية مصرية هي المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وقد ظهرت أقسام من هذا التفسير في ملاحق مجلة(منبر الإسلام) التي يصدرها هذا المجلس.

وعلى سبيل المثال إنّ معنى كلمة (الدين) في الآية الرابعة من سورة الفاتحة (مالك يوم الدين)التي ترجمها بل(Bell) بـ"صاحب القوة والسلطة يوم الحساب"، يختلف في لغة القرآن عن معناه المستعمل اليوم في اللغة العربية المعاصرة. فإذا أطلقت هذه الكلمة في الكتابة العربية المعاصرة، فإنّها تعني "الدين" أو "الإيمان" في حين أنّها تعني في القرآن الكريم "الدين" أو "الطاعة" أو "الحساب". ولهذا عندما فسّر كتاب(المنتخب) هذه الآية قام بإعادة صياغتها على الشكل الآتي: "ملك يوم الجزاء والحساب"؛ لأن كلمتي الجزاء والحساب مفهومتان تماماً في اللغة العربية المعاصرة.

وإذا عدنا إلى مقدمة تفسير(المنتخب)، فإننا نجد المشرفين على إعداده يخبرون القرّاء بأنّهم: كتبوا هذا التفسير "من أجل جعل(نص القرآن الكريم) ملائماً للترجمة إلى أيّ لغة أجنبية". وعليه فإنّنا لا نرى مانعاً يمنعنا من أن نعدّ تفسير (المنتخب) ترجمةً للقرآن الكريم إلى اللغة العربية الفصيحة المستخدمة في العصر الحديث.

وقد أدى وجود نوع من الاختلاف بين لغة القرآن واللغة العربية الفصحى في العصر الحديث إلى بروز نوع آخر من التفاسير القرآنية، وهو التفسير المدرسي الموجّه إلى تلامذة المدارس الثانوية. أكثر كتب هذا النوع طباعة وتوزيعاً تفسيرٌ مؤلّف من ثلاثين جزءاً صغيراً، كتبه ثلاثة رجال: محمود محمد حمزة، أستاذ سابق في دار العلوم، ومفتش سابق في التعليم الثانوي والفني، وحسن علوان المراقب في وزارة المعارف، ومحمد أحمد برانق المفتش العام في التعليم الابتدائي.

طريقة تصنيف هذا التفسير بسيطة ؛ حيث يضع المؤلفون بعد إيراد نصّ قرآنيّ قد يصل إلى صفحة كاملة تقريباً تضمّ شرحاً بلغة عربية حديثة بسيطة للكلمات القرآنية الواردة في النص المدروس ، والتي يتوقعون أن فهمها يُثير بعض الصعوبة بالنسبة إلى تلامذة المدارس الثانوية ، ومن ثمّ يعقدون فقرة تحمل عنوان "مجمل المعنى" يقومون من خلالها بإعادة صياغة للمعاني العامة للنص يمكن أن نعدها من قبيل الترجمة المعنوية لمجمل النص المدروس وبسبب هذه الطريقة البسيطة من الممكن أن يكون هذا "التفسير" نافعاً ومفيداً جداً للطلاب الغربيين الذين يمتلكون قاعدة معرفية لا بأس فيها في اللغة العربية الفصحى ويرغبون في البدء بدراسة القرآن الكريم.

لم يحاول جميع المفسرين الذين بدؤوا عملهم التفسيري بعد ١٩٠٠م تصنيف تفاسير كاملة وهذا أمر يُثير الاستغراب لأنّ جميع التفاسير الكلاسيكية التي كانت لا تزال في أيدي الناس في ذلك الوقت تفاسير كاملة تفسر القرآن كلمة كلمة من أول سورة إلى آخر سورة ويسمى هذا النوع من التفاسير الكاملة التي تُراعي الترتيب القرآني في تفسيرها التفسير "المسلسل".

وفي الوقت الحالي يوجد لدينا نحن عشرين تفسيراً من تفاسير القرن العشرين "المسلسلة" ، وأسماء هذه التفاسير بحسب ما وصل إليه علمي على النحو الآتي:

- عبد الجليل عيسى ، المُصحَف المُيسَّر (١٩٦١م)
- عبد الكريم الخطيب ، التفسير القرآني للقرآن (١٩٦٧- ١٩٦٩م)
- أحمد مصطفى المراغي ، تفسير المراغي (١٩٤٥م)
- حافظ عيسى عمار ، التفسير الحديث (١٩٥٩م)
- أبن الخطيب ، عودة التفسير (١٩٣٤م)
- المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ، المنتخب (١٩٦١م)
- محمود محمد حمزه (بالاشتراك مع حسن علوان و محمد أحمد برانق) ، تفسير القرآن الكريم (١٩٥٢م)
- محمد عبد المنعم الجمال ، التفسير الفريد (١٩٥٢م)
- محمد عبد المنعم خفاجي ، تفسير القرآن (١٩٥٩م)

- محمد أبو زيد الدمنهوري ، الهداية والعرفان في تفسير القرآن بالقرآن (١٩٣٠م)
- محمد علي السايس ، تفسير آيات الإحكام (١٩٥٣م)
- محمد فريد وجدي ، المُصحف المفسَّر (١٩٠٥م)
- محمد عزة دروزة ، التفسير الحديث (١٩٦٠م)
- محمد محمود حجازي ، التفسير الواضح (١٩٥٢م)
- محمد رشيد رضا ، تفسير المنار (١٩٠١ — ١٩٣٥م)
- مصطفى السقا ، الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١٩٦٧م)
- سيد قطب ، في ظلال القرآن (١٩٥٠ — ١٩٦٠م).

ما عدا هذه الكتب الكبيرة أنّنا نجد عدداً لا يُحصى من كتب التفسير الأقل حجماً التي تتناول بالتفسير الكامل سورة واحدة أو مجموعة من السور ويمكن أن نعد كتب التفسير التي كتبتها الدكتورة عائشة عبد الرحمن المعروفة ببنت الشاطئ أكثر هذه الكتب أهمية.

ونجد إلى جانب كتب التفسير المطولة التي تتناول القرآن بكامله بسورة مسلسلة مجموعة من التفاسير "الموضوعية" التي تعالج موضوعات قرآنية معينة من قبيل: الصيام والطلاق والمرأة ، أو تعالج موضوعات مثل القيادة وغالباً ما يذهب العلماء الذين يعملون في ميدان التفسير الموضوعي إلى التجديد على الحقيقة القائلة: إنّ "جمع القرآن" لم يتم إلا بعد وفاة الرسول(عليه السلام) ولذلك لا يوجد في نظرهم إلا قليلاً أو لا يوجد أبداً أدلة "توقيفية" تتعلّق بترتيب آياته وسوره الحالي ، ويقولون إنّه بسبب الأزمنة والعادات الثقافية التي تَغَيَّرت فإنه لا يوجد أيّ شيء يمنع في الوقت الحاضر من إعادة ترتيب القرآن الكريم وفق موضوعاته من ثمّ إنجاز المصحف المبوّب ، وهو المشروع الذي تبناه ودعا إليه أمين الخولي(ت١٩٦٧م) في كتابه (مناهج تجديد).

إنّه من المستحيل ومن غير الضروري أن نضع حداً فاصلاً ودقيقاً يفصل بين التفاسير الموضوعية للقرآن وبين الكتب التي تتناول القرآن أو الكتب التي تتناول الإسلام وربما تكون أيّ محاولة للفصل بينها علامة مؤكّدة على "الزيف في العمل العلمي". وكذلك الأمر لا يمكن وضع حدًّ فاصل وقاطع بين التفاسير الموضوعية وبين

التفاسير التقليدية الكاملة للقرآن الكريم. ولعلّ أشهر كتاب يمثّل الصيغ والقوالب التفسيرية هو كتاب(تفسير الأجزاء العشرة الأولى) للشيخ محمود شلتوت ، الذي سبق أن أشرنا إليه لم يتبع شلتوت في تفسيره نصّ القرآن كله كلمة كلمة ، ولكّنه كتب بشكل موسّع المفاهيم المركزية في السور التي فسّرها. فعلى سبيل المثال في تفسيره لسورة البقرة تحدث بشكّل موسع عن كلمة (البر) التي تعني — حسب قاموس (Iane) — "التقوى ، طاعة الله...". ولقد تكرّرت هذه الكلمة في هذه السورة أكثر من خمس مرات. منها على سبيل المثال الآية: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّه وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلائِكَة وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّه ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمْ الْمُتَّقُونَ﴾[1].

يعدُّ كتاب شلتوت مصدراً مهماً للباحثين ، الذين يهيّئون أنفسهم للتخصص في الفكر الإسلامي المعاصر ، ولكن هذا الكتاب لا يُعدّ مثالاً نموذجياً للتفاسير القرآنية في العصر الحديث. وقبل أن يظهر هذا التفسير على شكل كتاب كان يخرج على شكل مقالات منشورة على صفحات مجلة(رسالة الإسلام) ، وهي مجلة مخصصة لـ"التقريب بين المذاهب المختلفة".

ومن المفهوم أن يُظهر دارسو الإسلام ومتابعو شؤونه في الغرب اهتماماً أكبر بتفاسير القرآن الكريم ، التي أثارت الرأي العام ، وتركت صدىً كبيراً فيه ، بطريقة أو بأخرى ، أكثر من اهتمامهم بعشرات تفاسير القرآن الأخرى التي لم تترك الأثر نفسه. وفي الوقت الذي نكاد لا نجد فيه تفسيراً للكتاب المقدس من بين التفاسير الكتابية ، التي ظهرت في هولندا في القرن العشرين ، وصل إلى الصفحات الأولى في المجلات الهولندية ، فإنّ معظم التفاسير التي ظهرت في مصر في القرن العشرين ، لم تحظَ هي

---

١ -سورة البقرة/الآية ١٧٧.

الأخرى باهتمام رجال الصحافة. ومع ذلك فإننا نجد في مصر بعض الاستثناءات الملحوظة مثل تفسير أبي زيد الدمنهوري (الهداية والعرفان في تفسير القرآن الكريم) (١٩٣٠م) ، وكتاب أحمد خلف الله(الفن القصصي في القرآن)(١٩٤٧م) ، وكتاب مصطفى محمود(محاولة لفهم عصري للقرآن) ، التي ظفرت باهتمامٍ كبيرٍ بسبب طبيعتها الجدالية.

بالنسبة إلى المراقب الخارجي من الصعوبة بمكان إن لم يكن من المستحيل أن يميز بين القضايا السياسية والقضايا الدينية ، التي نتجت عن الفوضى الفكرية التي أثارتها تلك الكتب ، وبطبيعة الحال إنّ الأمر نفسه ينطبق على كتبٍ أخرى تناولت القرآن ، وأحالت إليه بطريقة غير مباشرة ، ولكنّها وقعت تحت طائلة الاتهام من قبل المرجعيات الدينية المعترف بها بسبب بعض الآراء الجريئة الواردة فيها ، لذلك فقد جلبت الكثير من المتاعب لمؤلفيها.

لقد كتب علماء الغرب الكثير عن الأزمات والمشكلات التي أثارتها هذه الكتب. لكن لأبُدَّ من التذكير أيضاً ، بأنه حتى أثناء ذروة الاضطراب والجدل حول هذه الكتب الجدالية والمثيرة ، كان ينشر بين الناس المزيد من طبعات تفسير الجلالين ، الذي ظهر في القرن الخامس عشر الميلادي ، ويباع ويُدرّس لأكثر من كلّ تلك الكتب ذات الطابع الجدالي التي أشرنا إليها سابقاً.

حافظت التفاسير المصرية الحديثة بصفة عامة ، على الطابع التراثي و التقليدي ، ويمكن لنا أن نبرهن على ذلك ليس من خلال الإشارة إلى الاهتمام الكبير ، الذي يُبديه الجمهور المصري العريض بالتفاسير"الكلاسيكية" فحسب ؛ بل من خلال الإشارة أيضاً إلى المحتوى"التراثي والتقليدي" للكثير من هذه التفاسير"الحديثة".

وهكذا فإنّ الجدّة والأصالة في هذه التفاسير تكاد تكون استثنائية ، والقاعدة فيها هي اقتباس وتحديث محتوى كتب التفسير القديمة ، وتفسير الزمخشري بشكل خاص. ومن الصعوبة غالباً أن نفهم فقرةً ما في التفاسير الحديثة إذا لم نقم أولاً ، بالبحث عن جذورها في تفسير الزمخشري أو الجلالين.

وهكذا أن التفاسير المصرية الحديثة تبقى جزءاً لا يتجزأ من التراث العظيم

للتفاسير الكلاسيكية ، كما تشير إلى ذلك بوضوح الأعداد الوفيرة لأجزاء بعضها ، حيث إنّه ليس من السهولة أن يملأ أحدٌ كتاباً من ثلاثين جزءاً منها يزيد على مئتي صفحة بالأفكار الأصيلة حول نصٍّ دُرس لأكثر من ألف سنة.

ولكنّنا إذا أردنا أن نبحث عن التجديدات الحقيقية في التفاسير المصرية الحديثة ، فإنّنا سنجدها فقط في مؤلفات محمد عبده(ت ١٩٠٥م) ، وأمين الخولي(ت١٩٦٧م).

# (٩)

# ثلاث محاضرات حول القرآن[١]

## (٢) لغة القرآن، هل العربية لغة مقدسة؟

## للمستشرق شتيفان فيلد

## ترجمة: حسام صبري

**المقدمة:**

هذه هي المحاضرة الثانية من المحاضرات الثلاثة التي ألقاها المستشرق الألماني شتيفان فيلد في مركز دراسات الشرق الأوسط بجامعة هارفرد في عام٢٠١٠ ، ويتناول فيها فيلد "القرآن واللغة العربية" ، يعتبر فيلد أنَّ حضور القرآن في الآونة الأخيرة في ألمانيا بل وفي عمق أوروبا هو حضورٌ يتّسم بالقوة الشديدة ، فالقرآن هو أكثر الكتب حضورًا وجاذبية في ألمانيا بعد الإنجيل ، ويشكِّل أحد أهم موضوعات النقاش على مختلف المستويات الأكاديمية والسياسية وحتى النقاشات العامة ، هذا الحضور شديد القوة لجاذبية القرآن ، يتزامن مع صعود "إسلاموفوبيا " تجمع بين الغضب والخوف تجاهه ، تذكر فيلد بمعاداة السامية ، حتى لكأن هذا التعامل الرهابي مع القرآن والإسلام لا يختلف كثيرًا وفقًا له عن تعامل الحكومة الاشتراكية الألمانية مع التلمود أيام النازي.

يحاول فيلد انطلاقًا من هذا التشخيص لواقع حضور القرآن في السياق الغربي ، ما بين جاذبيته وبين ما يقابل به من خ و ف ؛ أ ن ي ت س ا ء ل ح و ل س ر هذه القوة التي يحوذها النصّ القرآني ، يعتبر فيلد أنَّ مركز هذه القوة يكمن في "لغة القرآن" العربية ، فاللغة العربية- كما يرى فيلد -ليست مجرد وسيط للقرآن ، بل هي أحد موضوعاته المركزيّة.

---

١ -صدرت هذه المقالة عن مركز تفسير للدراسات القرآنية

في هذا السياق يَعيبُ فيلد على بعض المستشرقين أمثال نولدكه ، الذين اعتبروا قراءة القرآن فعلاً مملاً ، فضلاً عن هؤلاء الذين يسخرون من حديث المسلمين عن جمال القرآن والتأثير الكبير للغته ، وعن"صرعى القرآن " ، إنَّ هؤلاء- وفقًا لفيلد- لا يشاركون المسلمين موقفهم اللاهوتي ، كما أنهم يحكّمون معايير كتابية خاصّة على القرآن ، وصحيح أنه ليس مطلوبًا منهم مشاركة المسلمين موقفهم اللاهوتي ، إلا أنَّ ازدراء المسلمين بسبب تأثرهم بجمال القرآن هو سوء فَهْمٍ منهجي كما يعبر ، خصوصًا أنَّ هذا الجمال للقرآن لم يعاينه فقط المسلمون العرب ؛ بل كذلك العرب غير المسلمين كما يشير ، بل وكذلك بعض من ترجم القرآن للغات أخرى من غير المسلمين وغير العرب. وتأثير لغة القرآن على قارئه وسامعه لا يتوقف عند حدّ ما في هذه اللغة من إعجاز"وتحدي" ؛ بل يمتد- وفقًا لفيلد-إلى طبيعة حضور هذه اللغة القرآنية ، حيث التلاوة الشفهية للقرآن هي أحد العناصر الرئيسة لقوته وجذبه وسعة حضوره ؛ فالقرآن) ظاهرة شفهيّة تتعلق بالفم والأذن) ، و(السورة القرآنية ليست تقريرًا عن الوحي ، بل هي بروتوكول له) ، تلك السِّمة "الشفاهية " تميز القرآن عن غيره من الكتب المقدسة ، مثل التوراة ، وتمنحه جاذبية وحضورًا أوسع ، حيث يُمكنُ لغير المبصر قراءة القرآن وحفظه على خلاف التوراة التي تشترط النظر في الكتاب أثناء القراءة.

بعد تناول لغة القرآن ، والإعجاز ، والتحدي ، والتلاوة الشفهية ؛ ينتقل فيلد في الجزء الثاني من هذه المحاضرة إلى بحث تأثير "لغة القرآن " التي تمتلك كلّ هذه القوة- على السياسة العربية المعاصرة والأدب العربي المعاصر.

إنَّ القرآن صان اللغة العربية ، وأعاد تشكيلها وأعطاها خلودًا ؛ مما مكّن هذه اللغة من أن تكون أحد الأساسات التي قام عليها الفكر القومي ، والذي كان رواده في كثير من الأحيان من المسيحيين العرب ، كما أنَّ القرآن منح هذه اللغة أبعادًا دينية شديدة الخصوبة ، استطاعت تُوفير أدوات أدبية شديدة الثراء لكثيرٍ من الأدباء المعاصرين يلجؤون إليها للتعبير عن أقصى الحدود البشرية الفردية والقومية. القرآن لغة القرآن ، هل العربية لغة مقدسة؟

إنَّ هذه السمات التي يذكرها فيلد للغة القرآن تدفع للسؤال عن ترجمة القرآن إلى لغات أخرى ، وهل تستطيع الترجمة الاحتفاظ بكلّ هذه السمات التي ترتكز عليها قوة

القرآن وجاذبيته؟ يترك فيلد الإجابة عن هذا السؤال لمحاضرته القادمة ، والأخيرة والمعنونة "القرآن اليوم ، لماذا نترجم ما لا يقبل الترجمة؟(<5) www.tafsir.net
(حول القرآن:٢) لغة القرآن ، هل العربية لغة مقدسة؟

**المحاضرة**

تشتمل هذه المحاضرة على مقدمة يسيرة ، وسوف أتناول بعد المقدمة أربعة موضوعات ؛ الموضوع الأول :عن العلاقة بين القرآن واللغة العربية ، والموضوع الثاني: عن دور القرآن في تأريخ اللغة العربية ، يليه الموضوع الثالث :عن الأدب العربي المعاصر كمرآة للقرآن ، ومدى تأثره به ، وختامًا الموضوع الرابع :عن القرآن بصفته أدبًا عالميًّا.

صدّر عدد الكريسماس من"ديرشبيجل" الأسبوعية في ديسمبر ٢٠٠٧ غلافة بهذا العنوان: "القرآن: أقوى كتاب في العالمDer Koran - Das mächtigste ) ،

Buch der Welt (عادة ما تلتقط وسائل الإعلام من أمثال :"دير شبيجل) الطابع العام وروح العصر ، ويكون لديها ثمَّة توجه إعلامي يشير إلى الأعمال الأكاديمية التي تتميز بالجدية رغم السير الوئيد.

لا شك أنَّ هذا النوع من التعميمات الكبيرة ينبغي أن يُقابل بقدر من التحفظ ، إلا أن مفهوم"أقوى كتاب في العالم" يعكس هذا الانطباع المتزايد بين كثير من المراقبين في ألمانيا ، وربما في قلب أوروبا ، سواء بين المسلمين أم غيرهم. فالإسلام مع كتابه المقدس القرآن قد يكون أكثر الأديان التي يدور الكلام حولها هذه الأيام ، وهو بوجه ما أقوى الأديان وأكثرها ظهورًا في أوروبا ، إلا أنَّ "القوة "من التصنيفات الغامضة ؛ فالقرآن كتابُ واحدٍ من الأديان التي تتسم بالقوة ، وتعودعلى الناس بالنفع بصورة ما ، وهو يجذب انتباه الجمهور ؛ لأنه يتنافس مع غيره من الكتب المقدسة ، ودائمًا ما تنافست الكتب المقدسة المختلفة للاعتراف بأنها الحق ، لكن يبدو أنَّ من وراء هذا التنافس لحيازة الحقيقة منافسة أخرى لحيازة القوة ، وفي الوقت ذاته بدأت تنحسر المسيحية المنظمة التي تأسست في أوروبا ، مقكما بدأت تتقلص وتفقد تأثيرها تحت طرقات العلمانية والتهميش بطرقٍ شتى ، ويبدو أنَّ انحسار الكنائس المسيحية لا يمكن إيقافه ، ليس في ألمانيا فحسب ؛ بل في

أنحاء أوروبا .وتعدُّ خسارة المسيحية المؤسسية في البقعة الجغرافية التي مثلت حتى عام ١٩٨٩ جمهورية ألمانيا الديموقراطية خسارة فادحة ، ويمكن اعتبارها انتصارًا متأخرًا لاشتراكية الدولة.

القرآن هو كتاب المسلمين المقدس ، ويتبوأ الآن المنزلة الثانية في ألمانيا بعد الإنجيل ، وكما أنَّ المساجد تُبنى إلى جوار الكنائس ومعابد اليهود ؛ فإنَّ المآذن ترتفع إلى جوار أبراج الكنائس. وللإسلام حضور عام في أنحاء أوروبا ، حيث ينتشر المسلمون ، ويتمثل هذا الحضور في رمزية الحجاب الظاهرة .وبعض الفنادق الأوروبية التي تستضيف نزلاء أثرياء من الخليج تستبدل خِلسة القرآن بالإنجيل على الطاولات بجوار الأسرّة ، ويوجد في ألمانيا وحدها الآن أكثر من عشرين ترجمة مختلفة للقرآن باللغة الألمانية ، كما أنَّ الكتب المؤلفة عن القرآن كثيرة ، ونسخ القرآن تباع وتشترى في أماكن عديدة. ومع ذلك يلقى القرآن ازدراءً وتهميشًا وكراهية من قبل كثيرين في الدول الأوروبية ، فرهاب الإسلام في أوروبا ليس ضربًا من الخيال ، وهو يشتد بوجه خاصّ على الإنترنت ، ويجمع رهاب الإسلام في ألمانيا بين الغضب والخوف ، وكذا في هولندا والدنمارك وسويسرا وأغلب الدول الأوروبية الأخرى. ويبدو أنَّ هذا النوع من رهاب الإسلام ، على الأقل من وجهة نظري ، شبيهًا في تركيبه بمعاداة السامية ، وقد أشار مؤخرًا مدير مركز أبحاث معاداة السامية في برلين إلى أنَّ رهاب الإسلام في ألمانيا اليوم يتعامل مع القرآن على نحو يشبه تعامل الاشتراكية القومية مع التلمود بالأمس.

يقول السياسي الهولندي جيرت ويلدرز زعيم أحد الأحزاب الهولندية المهمّة: ببساطة إنَّ القرآن بمثابة كتاب "كفاحي"Mein Kampf في صورته الإسلامية ، بعبارة أخرى ، يقرأ كثير من غير المسلمين القرآن في أوروبا هذه الأيام على أنَّه الكتاب غير المقدس لعدوهم ، ويرى كثير من العوام أن القرآن قنبلة موقوتة لا بد من نزع فتيلها.

نشر الكاتب الألماني كريستوف لكسنبرج )وهذا اسم مستعار(- الذي تكلمت عنه أمس في محاضر[1] كتابًا يسعى للكشف عن"المعنى الحقيقي" للقرآن ، وذلك بقراءة

١ - يمكن الاطلاع على المحاضرة الأولى التي يشير إليها فيلد بعنوان "تأريخ القرآن، لماذا لا=

كثير من الآيات على أنَّها فقرات آرامية فهمت على نحو خاطئ.

ومن اقتراحاته الموغلة في الغرابة إزالة الطابع الأسطوري عن الحور العين ، فيرى أنَّ الحور العين اللاتي ينتظرن المؤمنين في الجنة كما ورد في القرآن ؛ ما هن إلا العِنب الأبيض ، وهو بهذا الرأي لا يعيد فتح جدل مسيحي قديم مناوئ للإسلام في ظلّ ما ارتآه المسيحيون من أنَّ الآخرة عند المسلمين ما هي إلا متعة جنسية فاضحة ، بل يعكسُ بوعي أو بدون وعي ما يُقال من أنَّ التفجيرات الانتحارية التي يقوم بها بعض المسلمين هي ظاهرة حديثة تستند في الأساس إلى قراءة القرآن على نحو معين ، وأنَّ الطريقة التي ينبغي التعامل بها مع الأزمة الحالية في العلاقة مع المسلمين تتمثلُ فحسب في تكذيب تلك القراءة.

إذا كان ثمَّة ضرورة إلى أدلّة تُثبت قوة القرآن فيكفي أن نسوق الأحداث التي كان بطلها القسيس الإنجيلي المغمور في فلوريدا ، والذي أعلن عن اعتزامه حرق نسخ من القرآن في الذكرى التاسعة لأحداث الحادي عشر من سبتمبر .ومعظم الذين تظاهروا في باكستان والهند وأفغانستان احتجاجًا على حرق الكتاب المحفوظ ، وأقدموا على حرق الأعلام وسفك الدماء وتعريض أنفسهم للقتل لم يقرؤوا القرآن على الأرجح ، إلا أنَّ هذه الحرب كانت في الأساس حرب الرموز القوية.(حول القرآن:٢) لغة القرآن ، هل العربية لغة مقدسة؟

دعوني الآن أتناول الموضوع الأول: اللغة العربية بصفتها قضية مركزية في الوحي القرآني:

وبعيدًا عن تلك المواقف المشينة التي نبهت عليها ، يبقى السؤال: ما الذي يمثل بالضبط عنصر الجذب والقوة في القرآن؟

هناك ثقافات قليلة في العالم تتجه إلى اللغة أكثر مما تفعل الثقافة العربية ، لكن السبب الأساس في هذا التوجه الفريد عند العرب هو القرآن وأثره على اللغة العربية في الماضي والحاضر وكذا على تأريخها. وإذا كان من المقبول الحديث عن لغة مقدَّسة ؛ فإني أوقن أن العربية هي أول ما يصدق بحقّها هذا القول ، فليس هناك كتاب مقدّس غير القرآن استطاع

---

=نحرز تقدمًا؟ من خلال هذا الرابط https://bit.ly/2ONv3xq :.

بلورة ثقافة الناطقين به على نحو مشابه ، وإن كان ثمَّة استثناء فهو من نصيب الكتاب العبراني.

إنَّ العلاقة بين القرآن العربي وتأريخ اللغة العربية هي موضوع هذه المحاضرة ، والسؤال المتعلق بإمكان ترجمة القرآن وكيفيتها سوف يكون موضوع محاضرتي الأخيرة غدًا[1].

يعتقدُ المسلمون أنَّ القرآن هو آخر وحي نزل ، وبعده لن يكلِّمَ اللهُ البشرَ إلى يوم الدين ؛ لذا فإنَّ تأريخ العربية بعد نزول القرآن هو في حقيقة الحال من الناحية العقدية تأريخ اللغة التي عبرّت عن أهم ما يخصّ مستقبل الإنسانية الروحي.

توجد أفكار مماثلة في كتب ديانات التوحيد الأخرى ، إلا أن ثمَّة عنصرًا فريدًا في القرآن ولغته ، ويتمثل هذا العنصر في أنَّ عربية القرآن ليست هي فحسب أداته اللغوية- وسيطه اللغوي- ؛ بل هي إحدى الموضوعات المهمّة في الوحي القرآني ، فالقرآن- فيما أعلم- هو الكتاب الوحيد الذي تمثل واسطةُ وحيهِ مركزَ رسالتهِ ، والقرآن هو ذات القرآن ، ويشير دائمًا إلى نفسه ، أرى أن القرآن في تأريخ الفكر الديني من أكثر الكتب المقدسة إشارة إلى نفسه.

فلا جَرَمَ أنْ كان القرآن من الناحية التأريخية أول وثيقة عربية يَرِدُ فيها ذكر اللغة العربية ، فهو عربي مبين "عربي مبين" ، وتشير كلمة "عربي" في القرآن دائمًا إلى اللغة وليس إلى قبيلة أو منطقة ، وتؤكد أجزاء مهمّة من القرآن على حقيقة أنَّ رسالة النبي محمد كانت باللغة العربية ، وهذا هو الفرق الكبير بين الوحي الإسلامي وما سبقه من الوحي اليهودي والنصراني وغيرهما ، وفي الوقت الذي تلقّى محمد فيه الرسالة لم يكن جلّ العرب مسلمين لكن كافة أتباع النبي كانوا عربًا.

كان الوحي المتلوّ الذي جاء به النبي يُخاطبُ أصحاب اللسان العربي ابتداءً ، فقد بدأت الأمة من مجتمع قوامه أصحاب اللسان العربي ، وكان الإسلام دين العرب قبل أن يصبح دينًا عالميًّا.

برزت فكرتان أساسيتان منحتا القرآن منزلة دينية فريدة مقارنة بالكتب الأخرى ، تؤكد أولى الفكرتين على ما يسمَّى بـ (إعجاز القرآن) وتؤكد ثانيهما على نفي خلق القرآن ، أي

١ -ستنشر المحاضرة الثالثة قريبًا على قسم الترجمات.

التأكيد على أنَّ القرآن كلام الله قديم كقدم الله ، ويؤكد القرآن على أن آياته أفضل الحديث ، (أحسن الحديث) ، بيد أنَّه لا يتضح تمامًا ما إذا كان الجانب البلاغي فحسب هو المقصود ، ثمَّة شيء واحد واضح ، وهو أنَّ صوت القرآن لا مثيل له ، فليست السورة القرآنية تقريرًا عن الوحي بل هي بروتوكول له ، والقرآن ذاته لا يقرر تفوقه الجمالي في المقام الأول ، وإنَّما أصبح الجمال البلاغي في كلمات القرآن جزءًا من إعجاز القرآن في أزمنة ما بعد النزول.

تشير آيات كثيرة إلى طبيعتها الإعجازية ، إلا أنَّه لا يوجد في القرآن ما يدلّ على المفهوم الثاني المتعلق بعقيدة عدم خلق القرآن ، وقد ظهرت هذه الفكرة في العقيدة الإسلامية الأولى في القرن التاسع ، عندما نُقلت الخلافة إلى بغداد ؛ إذ جمع العلماء بين مفهومي إعجاز القرآن وقِدَم القرآن في خيال المسلمين الجمعي ، وهذا جعل الكتب اليهودية والمسيحية أقلّ مكانة في نظر المؤمنين مقارنة بمنزلة القرآن.[1]

ثمَّة عنصر متميز في الهيمنة الدينية والكتابية أرى أنه لم يُدرس دراسة كافية ، ففي هذا السياق لا بد وأن تكون المنافسة بين الكتب المقدسة على حيازة الإعجاب قد لعبت دورًا جوهريًّا ؛ فالجنة في القرآن أكثر جاذبية من نظيرتها في الكتاب المسيحي ، وعلى النقيض من ذلك ، أنواع العذاب في النار أكثر تصويرًا في القرآن وأقسى من نظائرها في المسيحية.

---

١ -نلحظ هاهنا تكرارًا لفكرة شائعة في كتابات عدد من المستشرقين، حيث يتم تصوير مكانة النصّ القرآني في المجتمع المسلم على أنها نتاج لعملية تثبيت مجتمعي أو حتى سياسي لاحقة للنصّ ذاته وخارجة عنه تمنحه قدسية ومكانة خاصة لم تكن له سابقًا، ويتم التركيز في هذا السياق على قضية إعجاز القرآن بالذات فيتم تصويرها كفكرة لاحقة على النصّ تم بها إضفاء القدسية عليه وتمييزه عن بقية الكتب كالتوراة والإنجيل، وهو ما يخالف حقيقة الأمور، حيث يتحدث القرآن ذاته- كما يقر فيلد نفسه ويسهب -عن إعجازه الذي هو فرع عن كونه كلام الله، وعن تحديه وهيمنته على الكتب السابقة؛ كونه كلام الله المحفوظ، مما يعني أن قداسة القرآن ومركزيته في المجتمع المسلم وكونه الحَكَم على غيره من الكتب راسخة منذ أول لحظة؛ كونه كلام الله الخاتم المعجز، وأن ما حدث لاحقًا هو فحسب البلورة الكلامية لهذه العقيدة، وهي البلورة التي ربما شهدت بالفعل خلافًا تفصيليًّا في طبيعة الإعجاز وقدره وموضعه وطبيعته، لكنها كلها خلافات لا تطال جوهر القول بإعجاز القرآن وكونه كلام الله المقدس، وأن هذا هو ما يمنحه المكانة المركزية في المجتمع المسلم منذ أول لحظة وأبدًا.

من المفهوم أنَّ رسالة النبي الجديد عن الآخرة قد تكون أكثر جاذبية ، وأكثر رعبًا في الوقت ذاته ، وقد مثّل هذان الجانبان جزءًا من الصراع للاستحواذ على عقول الفئة الجديدة من أتباع النبي ، وعلى عقول من يُتوقع إيمانهم ، وعلى هذا النهج أخبر القرآن عن نفسه بأنه وثيقة تهيمن على الكتب الأخرى ؛ لذا كان القرآن منذ بدايته"نصًّا شديد التنافسية" ، كما كان مثار جدل كبير ، وكان على أمة(المسلمين) الناشئة- لسنا متأكدين حقًّا من معنى كلمة)المسلمين (في ذلك الوقت ، ولا إذا ما كانت تشير دائمًا إلى الشيء ذاته في وثيقة القرآن[1] كان على هذه الأمة التي جمعت بين أصحاب الخلفيات اليهودية والنصرانية أو الوثنية أو غيرها ، أن تنأى بنفسها عن الميول والقوى والنصوص الدينية والثقافية التنافسية. كما كان عليها أن تُدافع عن نفسها .ثمّة نماذج كثيرة مشهورة من القصص الديني التي ذاعت في هذه البيئة شديدة التعقيد ونُسجت في الغالب حول بطل من الأبطال ، من ذلك قصة يوسف وإخوته ، وقصة أصحاب الكهف "أهل الكهف ، (وقصة الإسكندر الأكبر)(ذي القرنين) ، وغيرها كثير.

شهدت تلك الحقبة الزمنية تنافسًا بين الطوائف وإقصاءً ، إلا أنَّ الطوائف تعايشت بقدر من الاحتواء ، وكان على الأمة الناشئة أن تبرهن على حضورها بل وتفوقها. يسرد القرآن قصة يوسف بالتفصيل في السورة الثانية عشرة ، وهذه القصة هي أكثر القصص تفصيلاً في القرآن ، وفي أولى آيات السورة يوجّه ذلكم الصوت المميز خطابه إلى النبي قائلاً: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَذَا القرآن وَإِنْ كُنتَ مِنْ

١ -نلحظ هاهنا أثرًا من آثار ظهور الاتجاه التنقيحي على ساحة الدرس الاستشراقي المعاصر، حيث شكك هذا الاتجاه في هوية المسلمين الأوائل، واعتبر أن "الإسلام" هو هوية لاحقة تم صناعتها وإضفائها على جماعات دينية يهودية ومسيحية في إطار انفصال هذه الجماعات عن المسيحية البيزنطية، للتوسّع حول هذا الأمر يمكن مراجعة مادتين تم نشرها على قسم الترجمات ضمن مواد ملف الاتجاه التنقيحي: عرض لكتاب جون وانسبرو "الدراسات القرآنية، مصادر ومناهج تفسير النصوص المقدسة" كتبه كارول كيرستن، وعرض لكتاب جيرد بوين وكارل أوليج "البدايات المبهمة :بحث جديد حول أصل الإسلام وتأريخه المبكر" كتبه جيرالد هوتنج، على هذين الرابطينhttps://bit.ly/2OAmxl6https://bit.ly/2O3pf0O -

قَبْله لَمِنْ الْغَافِلِينَ)[ يوسف٣] : ، وبالمناسبة تشير عبارة: هذا القرآن" إلى أن كلمة "قرآن " لا تعني النص القرآني بأكمله ، بل تعني دائمًا وعلى وجه التقريب جزءًا من النصّ الذي نعتبره القرآن .وتدلّ صيغة التعظيم "نحن في قوله: (نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ) على معنى التوكيد في اللغة العربية ، وتقول الآية إنَّ الجمهور سوف يستمع إلى قصة مشهورة ، لكن هذه القصة في نسختها القرآنية هي قصة بالعربية ، وهي أحسن القصص. تمثّل هذه الهيمنة عنصرًا قويًّا في الخطاب القرآني ، وتتجلى في أبرز صورة لها في تقييم القرآن للغته هو ، أي اللغة العربية .ثمّة عدد من الآيات التي أسميهاآيات التحدي ، والتي تلخص هذه الفكرة ، حين كال خصومُ النبي له الاتهامات ، ومنها: أنه يفتري الآيات التي يتلوها ، جاءهم الردّ القرآني في سورة يونس: (أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِثْلِهِ وَادْعُوا مَنْ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ)[ يونس٣٨] ، ويبلغ التحدي ذروته في سورة الإسراء(١٧) (قُلْ لَئِنْ اجْتَمَعَتْ الإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا القرآن لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرا)[ الإسراء٨٨.] كانت هذه هي الركيزة التي على أساسها قام الاعتقاد بأنَّ القرآن لا يمكن أن يتفوق عليه حتى أبلغ البلغاء ، فأصبح القرآن كلّه معجزة ؛ فلم تقتصر سماته على الصدق في قصصه وأخباره ، والحكمة والحزم في أوامره ونواهيه ، وصدقه في أنباء المستقبل ، بل كان أيضًا غاية في نقاء العربية وبلاغتها ، متفوقًا على أسمى ما يمكن أن يَصِلَ إليه البشر.

كان وجود القرآن هو الدليل على الأصل الإلهي لما يتلوه محمد من آيات ، واستندت هذه العقيدة كغيرها من العقائد الدينية الكثيرة إلى دائرة تفسيرية تأويلية ، مفادها أنَّ القرآن كلام الله ، ومن ثَمّ فهو حق ؛ ولأن القرآن يقول إنه كلام الله ، فهو حقًّا كلام الله.

أمَّا الجانب العقدي الآخر فيما يتعلق بالقرآن فمحوره قضية خلق القرآن ، فالقرآن كلام الله غير مخلوق ، بل هو قديم كقِدَم الله. وبفضل الحماية التي توفرت للقرآن عبر هاتين العقيدتين ؛ بلغ القرآن أسمى منزلة في المجتمع المسلم ، فكان من المستحيل عقديًّا أن يساوي شيء نصّ القرآن فضلاً عن أن يهيمن عليه ، وكانت أي محاولة بشرية للتنافس مع القرآن يحكم عليها بالهرطقة من منظور العقيدة الإسلامية السنية"الأرثوذكسية" على الأقل.

ثمَّة آراء أُخرى مخالفة ؛ إذ زعم بعض فلاسفة المسلمين في بغداد أنَّ تأليف القرآن غير معجز ، وأن البشر قادرون على الإتيان بمثله أو بأفضل منه .وهؤلاء هم المعتزلة ، وهي فرقة من الفلاسفة الذين دارت بينهم هذه المناقشات ، ولطالما رَمَى كثيرٌ من المسلمين هؤلاء المفكرين بالهرطقة ، ولا زالوا يفعلون[1] ، كان لجمال القرآن وتأثيره الطاغي في أوائل الوحي المكي صدى في كثير من الروايات الإسلامية عن تلاوة القرآن ، وقد أكدت هذه الجوانب المبهرة على رؤية القرآن الذاتية ، فكان الناس يدخلون في الإسلام بعد أن يستمعوا إلى آية واحدة متلوّة ، وهذا الوحي القرآني فوق ذلك بالغ التأثير والرهبة في النفوس ، فكانت تقشعر القلوب وتبكي العيون وتسجد الجباه ، وتختلج الأعضاء عند سماع التلاوات القرآنية المؤثرة ، وكانوا يستحسنون من القارئ البكاء تأثرًا بقراءته.

وفي أزمنة لاحقة ظهرت بعض الكتب التي تتحدث عن "صَرْعَى القرآن" ، الذين ماتوا من تأثير القرآن المتلو عليهم .وفي هذه الحالات كان لسحر التلاوة القرآنية وقع عظيم ، ولبلاغته الخطابية أثر عميم ، وكان هذا للتلاوة وحدها دون الكتابة. وهنا تظهر إحدى تناقضات الرسالة القرآنية الكثيرة التي لم تُحل بعد ، وهي: أنَّ القرآن يُقرأ ويُتلى في المقام الأول ، والقرآن بعد كلّ ذلك يعني قراءة ، والقراءة في هذا السياق لا تعني أبدًا قراءة

١ -يشير فيلد هاهنا للقول بالصّرْفة الذي تبنّاه بعض أهل الاعتزال، وحاصله أن الله "رفع من أوهام العرب، وصرف نفوسهم عن المعارضة للقرآن، بعد أن تحدّاهم الرّسول بنظمه؛ ولذلك لم نجد أحدًا طمع فيه" الحيوان، .) 305 /4 أي أن الإعجاز لم يكن نابعًا من ذات القرآن وإنما لأمر خارجي عنه وهو منْع الله للعرب من الإتيان بمثله .وقد تعرض العديد من العلماء لنقد هذا الرأي وبيان إشكالاته. ويُلاحظ هاهنا أمران؛ الأول :أن هذا القول من المعتزلة وإن نفى الإعجاز الداخلي للقرآن إلا أنه يثبت له في ذات الوقت إعجازًا من وجه آخر وهو عدم قدرة الخليقة على معارضته وعجزها عن ذلك .الثاني :أن المعتزلة وإن كانت طائفة لها العديد من الآراء المشكلة والتي هاجمها العديد من العلماء على مرّ التأريخ، إلا أن الزعم برميهم بالهرطقة كما يقول فيلد غير صحيح، فضلاً عن أن مصطلح الهرطقة بما يستتبعه من حمولة كنسيّة تقضي بالحرمان والإخراج عن جماعة المؤمنين وتحريم المشاركة في أداء الطقوس التي تشرف عليها الكنيسة هو أمر غير متصور في المجتمع المسلم الذي لم يعرف وجود مؤسسات تضع العقائد وتتحكم في الشأن الديني وتديره وتتوسط بين العباد وربهم.

كتاب في ضوء المصباح ، إنَّما هي ظاهرة شفهية تتعلق بالفم والأذن ، فهي شفهية بكلا المعنيين. إلا أنَّ القرآن أيضًا كتاب ، فيشار إليه بـ الكتاب" وهو كتاب المسلمين ، والعلاقة الجدلية بين المفهومين تقع في صلب الدراسات الحديثة حول القرآن.(١)

نجدُ هنا فرقًا مهمًّا قليلً ما يُلحظ بين كِتَاب المسلمين وكِتَاب اليهود ؛ إذ يجب على القارئ اليهودي الذي يقرأ التوراة في الشعائر اليهودية أن يقرأ النصّ المقدس المكتوب بين يديه ، وأن يتابعه إن دعت الضرورة بإصبع الإشارة التوراتي ، أمَّا القارئ المسلم فيجوز له ، بل يستحب ، أن يتلو القرآن من حفظه وعن ظهر قلب ، دون أن ينظر في النصّ المكتوب ؛ ولهذا وُجد في الثقافة الإسلامية ولا يزال يوجد كثير من مشاهير القراء من غير المبصرين ، وقد كان طه حسين١٨٨٩-١٩٧٣ أحد كبار المثقفين العرب في القرن العشرين - أعمى منذ طفولته ، وقد علّمه أبواه أو مدرسوه أن يحفظ القرآن ويتلوه عن ظهر قلب ؛ لأن

---

١ -ربما هذه الثنائيات المعتادة في التفريق بين مرحلة شفهية ومرحلة كتابية في حياة الأمم والحضارات أو في حياة الكتب والنصوص غير فعالة بالصورة الكبيرة حين ينظر بها إلى نصّ ديني، أو حين ننظر بها تحديدًا إلى القرآن؛ حيث إنّ النصوص الدينية كتبت أم لم تكتب تظلّ نصوصًا شفهية، بمعنى أنها نصوص جهرية تأتي قوتها من تلاوتها جهرًا "تعبديًّا" حيث هي إعلان دائم، و(حدث لا بد أن يُسمع)، ولعلّ هذا يتضح من بعض آي القرآن، مثل آية: (وَإِنْ أَحَدٌ مِنْ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ )[ التوبة٦] :، لكن في ذات الوقت فالقرآن كتاب من سماته أنه يُكتَب ويُدوّن، وهذا لأن القرآن هو بالأساس استعادة للكتاب الأصلي، القائم في "أم الكتاب" في "اللوح محفوظ"، بعد أن طالت كلمات الله المرسلة "الألواح" التحريف على يد اليهود، كما يكرّر القرآن دومًا،فهذه العلاقة التي يقيمها القرآن بينه وبين التوراة وبين ألواحها وبين اللوح المحفوظ، تقضي بكون الكتابة هي أحد سمات هذا النصّ الذي هو وبالأساس وقبل التنزيل هو مكتوب ومُدوَّن، والذي بعد تنزيله ومع الحفظ الإلهي له ينتهج كلّ ما يمكن له أن يجعله محفوظًا ومُدوَّنًا لهدي من أُرسِل إليهم حتى لا يقعوا فيما وقع فيه سابقوهم الذين ضيعوا الكتاب بعد أن جاءهم، لذا فإن التناقض ليس في القرآن كما يُعبّر فيلد، بل هو ناتج عن قراءة القرآن عبر هذه الثنائية كأنها ثنائية صلبة، وعدم الالتفات إلى "جدلية" العلاقة بين الشفاهة والكتابة في القرآن . انظر :فهم الفهم، مدخل إلى الهرمنيوطيقا، نظرية التأويل من أفلاطون إلى جادمر، عادل مصطفى، دار رؤية، القاهرة، ط١،٢٠٠٧ ، ص٤٢.

هذه الوظيفة كانت إحدى الوظائف القليلة المتاحة للفتية العُميان.

تشير التقديرات إلى أنَّ عشرة بالمائة من قراء القرآن في العصور الوسطى كانوا عميانًا ، ومن المستبعد في التراث اليهودي- فيما أعلم -أن يكون قارئ التوراة في الشعائر اليهودية أعمى.

من المضحك أو الغريب جدًّا أن يوجد من غير المسلمين اليوم من يزدري إعجاب المسلمين بقوة النصّ القرآني وجماله البلاغي .نعم ، لا يُتوقع من غير المسلمين أن يقاسموا المسلمين معتقداتهم ، لا سيما فيما يتعلق بالقيم الجمالية ، إلا أنَّ العداء الذي تنضح به كتابات غير المسلمين حيال فهم المسلمين لمنزلة كتابهم المقدس لا حدود له.

اتُّهم القرآن بأنه يكرر بعضه بعضًا ، ويشتمل على أخطاء نحوية ، وأغلاط مضحكة ، وأخرى غير منطقية .كان كثير من المستشرقين ،)وأنا أشير إلى المستشرقين وفقًا لمفهوم إدوارد سعيد)[1] مقتنعين بأن إعجاز القرآن يمكن .lwww.tafsir محاضرات(حول

١ - إدوارد سعيد١٩٣٥ -٢٠٠٣ فلسطيني أمريكي، أستاذ اللغة الإنجليزية والأدب المقارب بجامعة كولومبيا الأمريكية، اشتهر سعيد بكتابه "الاستشراق"، والذي درس فيه الظاهرة الاستشراقية في علاقتها بالاستعمار وبالهيمنة والسلطة؛ مستخدمًا المفاهيم التي طوّرها ميشيل فوكو في كتبه "حفريات المعرفة" و"المراقبة والعقاب" عن "الخطاب" وعلاقته بالحقيقة ك "تمثيل" وب"السلطة" ؛ لينظر للاستشراق"كمؤسسة استعمارية" وأسلوب غربي للسيطرة على الشرق وإعادة تشكيله، والكتاب ربما غيّر خارطة الاستشراق، وعقدت بعده المؤتمرات والندوات والكتب لمحاولة استكشاف طريق الاستشراق بعد كتاب سعيد، ويعرف سعيد الاستشراق بكونه :"نمط من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه"، وقد تُرجِم كتاب سعيد "الاستشراق" للعربية عام١٩٧٨ ، ترجمه :كمال أبو ديب، وصدر عن مؤسسة الأبحاث العربية، كما ترجمه: محمد عناني، وصدر عن دار رؤية، القاهرة،٢٠٠٦. ثيودور نولدكه١٨٣٦ -١٩٣٠ ، شيخ المستشرقين الألمان كما يصفه عبد الرحمن بدوي، درس عددًا من اللغات السامية :العربية، والعبرية، والسيريانية، وآرامية الكتاب المقدس، ثم درس– وهو طالب في الجامعة -الفارسية والتركية، وفي العشرين من عمره حصل على الدكتوراه عن دراسته حول تأريخ القرآن"، وهي الدراسة التي قضى عمره في تطويرها، وقد صدر الجزء الأول من "تأريخ القرآن" في١٩٠٩ ، وعمل عليه مع نولدكه تلميذه شفالي، ثم صدر الجزء الثاني عن تحرير تلميذه فيشر عام١٩٢٠، وصدر الجزء الثالث عام١٩٣٧ عبر تحرير تلميذه بيرجستراسر ثم برتزل .كذلك درس=

القرآن:٢) لغة القرآن ، هل العربية لغة مقدسة؟

البرهنة على خطئه من الناحية العلمية ، وأن المسلمين وقعوا في سوء فهم كبير حين زعموا أنَّ القرآن بالغ الروعة والإلهام ، وأن الدراسات الاستشراقية العلمية الخالية من الأغراض يمكنها أن تبيّن وتبرهن بموضوعية أنَّ القرآن لم يكن إلهيًّا وأنه غير معجز .وعلى النقيض من ذلك ، كان القرآن مملً وقبيحًا وغبيًّا ومثيرًا للغثيان ، هل نضحك أو نبكي عندما نقرأ اليوم ما كتبه ثيودور نولدكه (((المستشرق الألماني العظيم في القرن التاسع عشر ، وأوائل القرن العشرين عندما قال محذرًا : يجب أن ننتبه دائمًا إلى أنَّ النبي لم يكن يخاطب قومًا من الأوروبيين نالوا تعليمًا أكاديميًّا " ، هذا سوء فهم عميق ومنهجي من نولدكه أن يزدري المسلمين ؛ لأنهم يتأثرون تأثرًا عميقًا بقوة بلاغة القرآن المتلو لا لشيء إلا أن غير المسلمين لايتأثرون ؛ فإن ذلك ينمّ عن سوء فهم لطبيعة الأحكام الجمالية ، فالطالباني الأفغاني قد لا يعجب بموسيقى يوهان سبستيان باخ واسعة الانتشار في الغرب ، وللطالباني الأفغاني ما يختار من أحكام ، فالذوق أمرٌ شخصي ، وكذلك الذوق الجماعي ، والجمال دائمًا في عين الناظر أو في حالتنا هذه -في أذن السامع .إلا أنَّ المشكلة تكمن في أنَّ العلماء من غير المسلمين كانوا ولا زالوا يميلون إلى الاعتقاد فيما يرونه بحثًا مستنيرًا وخاليًا من الغرض عن الحقائق الأكاديمية ، فهل عدم تقديرهم للغة القرآن يدل على)بحث موضوعي؟(لكن بريق اللغة القرآنية أثر على بعض العرب من غير المسلمين ، يصف الروائي المصري المعاصر إدوارد الخراط١٩٢٦-٢٠١٥[1] في سيرته الذاتية مبلغ شعوره بالفخر ،

---

=نولدكه "المشنا" وتفاسير الكتاب المقدس أثناء عمله معيدًا في جامعة جيتنجن، له إلى جانب كتابه الشهير تأريخ القرآن" كتب حول اللغات السامية، منها :"في نحو العربية الفصحى"، و"أبحاث عن علم اللغات السامية"، عمل أستاذًا في جامعة كيل ثم جامعة اشتراسبورج، كتابه "تأريخ القرآن" مترجم للعربية، حيث ترجمه :جورج تامر، وصدر عن منشورات الجمل، بيروت،٢٠٠٨.

١ - إدوارد الخراط١٩٢٦ -٢٠١٥ روائي مصري سكندري، أهم أعماله :"حيطان عالية،"١٩٥٩ رامة والتنين، " ،"١٩٨٠ ترابها زعفران،"١٩٨٦، وقد ترجم عددًا من الأعمال الأدبية إلى العربية، أهمها "الحرب والسلام" للروائي الروسي تولستوي، و "الرؤى والأقنعة"، وهي قصص مختارة من الأدب العالمي، و "وردة لإيملي" للروائي الأمريكي وليام فوكنر، وله كذلك جهد نقدي برز في عدد=

وهو قبطي غير مسلم عندما يطلب منه أستاذه أن يتلو سورًا من القرآن ، يصف الخراط شعوره وكيف كان "يُفتن بإيقاع العبارات" ، وكيف كان يغبط زملاءه المسلمين على كتابهم الرائع الذي يقوم عليه دينهم.

أمَّا الناطقون بغير العربية ، فيصعب بيان ما للغة القرآن والخطاب الديني الإسلامي من سحر عليهم ، أطلق نصر أبو زيد- بعضكم يعرفه أو سمع عنه ، تُوفي في يوليو هذا العام٢٠١٠ ، رجل شجاع ، تعرّض زواجه للفضّ بسبب اتهامه بالهرطقة ، ورحل للبحث عن ملجأ في أوروبا واستقر به الأمر في هولندا- على سحر لغة القرآن بأنها "الفتنة العاطفية للغة العربية" ، وأشار إلى أنَّه يساء استخدامها ؛ إذ إن- وأنا أقتبس -"المتطرفين يعتمدون جزئيًّا على توظيف أنماط مبتذلة من العربية الفصحى ، وبغض النظر عما يقولون ، فإنَّ لغتهم تبدو لغة علمية مألوفة رصينة وموثوقة إلا أنها شخصية ، وسحرها يؤثر على العوام ممن لا يستطيعون التحدث بهذه اللغة العالية. " أستطيع وأنا لستُ عربيًّا أن ألاحظ ذلك في كثير من البرامج الحوارية العربية على قناة الجزيرة مثلاً ، عندما يستشهد عالم مسلم بالقرآن أو يتناول موضوعًا إسلاميًّا ، إذ تعلو طبقة صوته ، ويتباطأ نطقه ويغدو دراميًّا ، كما أن استخدام صيغة التعظيم والثناء بعد ذكر اسم الله أو اسم النبي ، ومن ذلك قول "محمد صلى الله عليه وسلم" ، لها وقعها في نفوس السامعين فتستدعي احترام السامعين وتحظى بقبولهم ، ويستحيل حينئذ أن يقاطع أحدٌ المتكلم ، كما يصعب جدًّا أن يخالفه أحد.

www.tafsir.nحول القرآن لغة القرآن ، هل العربية لغة مقدسة؟

---

=من الكتابات أهمها :"الحساسية الجديدة، مقالات في الظاهرة القصصية"، وقد حاز عددًا من الجوائز، أهمها :جائزة نجيب محفوظ عام١٩٩٩ ، وجائزة الدولة التقديرية في الآداب في نفس العام، ويعتبر الخراط بالنسبة لكثير من النقاد والروائيين والقراء أحد أصحاب الأسلوب اللغوي الخاصّ، فله قدرة فريدة على استخدام ونحت المفردات؛ مما يجعل قراءته شاقّة أحيانًا لكن ممتعة، هذا الاستخدام الخاص للغة يرجع فيما يرجع لتجريبية الخراط وذاتيته ونظرته للجمالية الخاصة للغة العربية، ورؤيته للعلاقة بين الأجناس الأدبية التي عبر عنها في تعبيره الشهير(الكتابة عبر-النوعية.)

دعوني انتقل إلى الجزء الثاني من المحاضرة حول دور القرآن في تأريخ اللغة العربية:

مع بداية انتشار الإسلام بين الناطقين بغير العربية أصبحت للعربية اليد الطولى في الثقافة الإسلامية ، ولقيت هذه اللغة من عناية النحويين والمعجميين ، فحاربوا ما أسموه أخطاء في اللغة وفساداً في الكلام العربي وهكذا ، وإذا نظرنا للأمور من الناحية التأريخية ؛ لأدركنا أنه لم يكن ثمّة مفرّ من ظهور عقيدة تقول بإعجاز القرآن العربي ، وأن يشيع الرأي بسموّ العربية على غيرها من اللغات ، وبالرغم من هذا البريق أصبحت العربية مع مرور الزمن تنافسها لغات أخرى كالفارسية والتركية العثمانية تدريجيًّا إلى أن حلّت محلها .إلا أنَّ العربية ازدهرت كلغة عالمية للفقه والعقيدة والشعر والأدب ، الذي بقي حيًّا في المناطق التي تنطق بالعربية في العالم الإسلامي.

عندما انتشرت الأفكار والمعتقدات القومية في النصف الثاني من القرن التاسع عشر في الإمبراطورية العثمانية ؛ ظهرت القومية العربية ، وتبين أنَّ اللغة كانت أقوى ما وحّد العرب.

درس ساطع الحصر[1] أحد كبار القوميين العرب(تُوفي١٩٦٩) أعمال الفيلسوف الألماني فيشته[2]١٧٦٢–١٨١٤ (وكان مما توصل إليه أنَّ القرنين الثامن عشر والتاسع عشر

---

١ - ساطع الحصري١٨٧٩ –١٩٦٨ هو مفكر سوري، من أهم منظري القومية العربية، وقد أقام حجاجاته عن القومية على أساس اللغة والوجدان الحي المشترك، وعرف بجدالاته الشهيرة مع كلّ النزعات الإقليمية المنادية بالهوية الفرعونية والفينيقية وغيرها من هويات غير عربية، وله عدد من الكتابات المهمة في سياق التنظير للعروبة والقومية، منها :"محاضرات في نشأة الفكرة القومية " ،" عروبة مصر"، وقد جمع مركز دراسات الوحدة العربية تراث الحصري القومي في كتاب بعنوان :"الأعمال القومية لساطع الحصري" في مجلدين، ونشر ضمن سلسلة التراث القومي.

٢ -(فيشته١٧٦٢ –١٨١٤) ، هو يوهان غوتليب فيشته، فيلسوف ألماني ولد في رانو، يعد من تلاميذ كانط، وإن اعترض الأخير على فلسفته، هو من أوائل تيار "المثالية الألمانية"، ويلقبه حسن حنفي- المفكر المصري -بفيلسوف المقاومة، بسبب دوره في المقاومة الألمانية ضد الاحتلال الفرنسي، وكثير من أفكاره الرومانتيكية ورؤاه للغة كانت أساسًا للبلورة اللاحقة للقومية الألمانية، ولحسن حنفي كتاب عنه بعنوان :"فيشته، فيلسوف المقاومة"، صدر عن مركز الكتاب للنشر، القاهرة، في أكثر من طبعة.

شهدا تشكّل رابطة بين الألمان قبل أن تولد الدولة الألمانية ، تمثلت تلك الرابطة في اللغة الألمانية.

وكان إدموند تالبوت ، وهو مسيحي لبناني ، يحتفي بعربية القرآن ، يقول: لم تتغير اللغة العربية طوال ألفي عام على الأقل ، فهذه العربية ذاتها لا يزال المتعلمون في العالم العربي يتخذونها وسيلة للتواصل ، ولا تزال القواعد النحوية ذاتها تحكم العربية كما تحكم أسجاع القرآن. يا لروعة ذلك النضوج الأبدي ، الذي يعد ميزة فريدة في هذا العالم ، ويقول: بفضل القرآن لم تفسد مبادئ العربية الصحيحة. واليوم يحذر اللغويون من الخلط بين التغيير اللغوي والفساد اللغوي ، ومع أننا لا نتفق مع إطلاق تلك الأحكام العامة ، إلا أنَّها تعكس الفكرة التي حافظت على جاذبية العربية إلى يومنا هذا.

قال ساطع الحصري أنَّه يجب على العرب أن يستعملوا لغتهم المشتركة ؛ لبناء دولة عربية موحدة ، وهذه اللغة المشتركة يجب ألا تكون لغة اللهجات العربية ، بل يجب أن تكون اللغة المكتوبة سلفًا من العربية الفصحى ، وعقيدة النصّ القرآني الذي يوحّد الأمة الإسلامية قد علمنها القوميون العرب ، واستعملوها لبناء ما قد يسمّى بالأمة اللغوية.

لقد كانت العربية الفصحى في رداء ما أصبح يسمّى بالعربية القياسية المعاصرة ، هي الضمانة الوحيدة المستدامة للوحدة القومية العربية ، ويبدو أنَّها كانت الأمل الوحيد للوحدة السياسية والاجتماعية والثقافية بين المجتمعات العربية المنقسمة على أشدّها.

وقد أدّى المسيحيون- بالمناسبة -دورًا مهمًّا في الجمع بين فكرة القومية العربية وبين معتقداتهم الخاصّة ، فكان هدف عامة المسيحيين العرب والمسلمين العرب تهيئة العربية المكتوبة لمواءمة الحداثة دون أن يعتدوا على قوتها التراثية والتوحيدية ؛ ممَّا أبقى على نقاء القواعد الأساسية للنحو والصرف في العربية الفصحى وفي عربية القرآن.

زعم المؤرخ والفقيه الألماني كارل شميت[1] ١٨٨٨–١٩٨٥ يومًا أنَّ معظم الأفكار

---

١ -كارل شميت١٨٨٨ -١٩٨٥ فيلسوف وسياسي وقانوني ألماني، من أهم نقاد الليبرالية، وقد انضم للحزب القومي الاشتراكي النازي في١٩٣٣ ، من أهم كتبه كتاب "اللاهوت السياسي"، والذي أرسى فيه تصوره للعلاقة بين اللاهوت والسياسة، حيث يعتبر أنَّ المفاهيم الأساسية التي يقوم عليها الفكر السياسي الغربي "خصوصًا مفهوم السيادة" هي مفاهيم مسيحية تمَّ=

الأوروبية المهمّة فيما يتعلق بالدولة الحديثة يمكن اعتبارها مفاهيم علمانية تضرب بجذورها في العقيدة المسيحية ، ويمكن بالمثل القول بأن اللغة العربية القومية هي رابطة إسلامية علمانية ، فبعض الأفكار الأساسية في مفردات السياسة العربية المعاصرة تصبُّ في هذا الاتجاه أمة ، سلطان ، ملة ، طائفة ، حزب ، بعث ، ومصطلحات أخرى ؛ فالخلفية القرآنية لهذه المفاهيم السياسية واضحة. ول القرآن لغة القرآن ، هل العربية لغة مقدسة؟

دعوني الآن أنتقل إلى آخر نقطة الشعر العربي المعاصر والقرآن[١]: يضطلع القرآن بدور مهمّ في الأدب العربي المعاصر ، كما يلعب دورًا شديد الحيوية في الشعر العربي ، ولا يتيسر لي إثبات ذلك في هذه المحاضرة ، إلا أنَّني سوف أحاول قدر الطاقة.

يعدُّ محمود درويش أحد النماذج الشهيرة[٢] ، وهو شاعر فلسطيني تُوفي عام ٢٠٠٨ ، وكان ذا توجه يساري علماني وأحد القوميين الفلسطينيين ، ظلَّ عضوًا بالحزب الشيوعي مدى الحياة ، كان درويش يتقن اللغة العبرية ، وفي الوقت نفسه كان واحدًا من أعظم شعراء العرب من الفلسطينيين ، ولا يمكن فهم العديد من قصائده الشعرية في حال إغفال ما تشتمل عليه من المعاني الضمنية القرآنية والإنجيلية.

عادة ما يستعين درويش بالرموز الدينية اليهودية والمسيحية والإسلامية ، عند التعبير عن أغلب مشاعره الجياشة إزاء الحب والكراهية والألم والحزن ، غير أنّ جميع الأديان ،

---

=علمنتها، وقد بلور عددًا من المفاهيم شديدة الأهمية في الفلسفة السياسة الحديثة، مثل: مفهوم "السياسي"، ومفهوم "الاستثناء"، ومؤخرًا تمَّ ترجمة كتابه "مفهوم السياسي"، حيث ترجمه :سومر المير محمود، وصدر عن دار مدارات،2017 ، كما تم ترجمة كتابه "اللاهوت السياسي"، ترجمه :رانيا السيلي وياسر الصاروط، وصدر عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات،٢٠١٨ .

١ - هذا الجزء هو الجزء الثالث وقبل الأخير وفقًا لتقسيم فيلد الذي ابتدأ به المحاضرة.

٢ - لشتيفان فيلد اهتمام واسع بالشعر العربي الحديث، وقد تُرجم له عدد من المقالات حول بعض الشعراء العرب المعاصرين، مثل السياب ونزار قباني، انظر مقالة بعنوان "بابل هي شنغهاي، ما هو صيني لدى بدر شاكر السياب"، ترجمة :سالمة صالح، مجلة عيون العراقية، العدد١ -١٩٩٥، ص٩ ، ومقالة بعنوان "الكتابة بحدّ السكين، تأملات في شعر نزار قباني"، ترجمة :حكمت الحاج، مجلة عيون العراقية، العدد٦ -١٩٩٨، ص٢١.

بالنسبة لمحمود درويش ، لا سيما الإسلام والقرآن قد يعتريها التناقض ، وقد استعان بتنوع أساليب القرآن في شعره ، وتمثل ذلك في الفخر واليأس.

تستحضر لغة القرآن هوية يتوجب الحفاظ عليها ، فهي عميقة في جوهرها تعبر عن التزام الشاعر العميق ، وتبعث على الأمل ، ولذا فهي جوهرة نفيسة تستوجب

www.tafsir.nمحاضرات حول القرآن لغة القرآن ، هل العربية لغة مقدسة؟

حمايتها .لكن الشاعر يُدرك في الوقت ذاته أنَّ الأديان المنظمة ، بما في ذلك الإسلام ، دخلت مرحلة النهاية ؛ ولذا فقد أصبحت لغة القرآن ورسالته ودلالاته بمثابة سجن ينبغي الخلاص منه ، وقيد يجب تحطيمه.

ومثال ذلك قصيدته التي أسوق جزءًا يسيرًا منها:

**وَنَحْنُ نُحِبُّ الحَيَاةَ إذَا مَا اسْتَطَعْنَا إِلَيْهَا سَبِيلا**

**وَنَرْقُصُ بَيْنَ شَهِيدْينِ نَرْفَعُ مِئْذَنَةً لِلْبَنَفْسجِ بَيْنَهُمَا أَوْ نَخِيلا**

**نُحِبُّ الحَيَاةَ إِذَا مَا اسْتَطَعْنَا إِلَيْهَا سَبِيلا**

ترمز كلمة"نحن" في أشعار درويش إلى عموم الشعب الفلسطيني ، وقد تلا درويش مثل هذه القصيدة ، ولا بد أن تُتلى أغلب قصائده كي تتسم بالفاعلية ، ولا شك أن هذا يحاكي القرآن في حيويته.

تشير العبارة التي دونتها بأحرف مائلة إلى آية قرآنية[1] ، وعلى ما أتصور سوف يقرأ كلّ عربي مثقف الآية التي تليها ، والتي تشير إلى فريضة يؤديها كلّ مسلم مرة واحدة في حياته ، "واجب على كلّ الرجال- " هذا قرآن -"نحو الله ، أن يأتي إلى البيت للحج" ، لكن–يقول النص–)إذا كان قادرًا على إيجاد سبيل) ، (وَلِلَّه عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنْ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً). لكنها في قصيدة درويش دعوة علمانية للفلسطينيين كي يحبوا الحياة ، لكن الفلسطيني لا يستطيع أن يحب الحياة إلا إذا نال حظَّه من العيش فيها ؛ ولذلك تفيض ظلال الآية القرآنية على هذه الأبيات الشعرية فتضفي عليها لمحة من اللوعة والحزن. سوف أسوق لكم مثالاً آخر ، أكثر شهرة ، إذا سنحت الفرصة ، وقد سار محمود

---

١ –يستخدم فيلد في هذا الجزء من محاضرته شاشة عرض، وهو يشير هنا إلي المعروض عليها.

درويش في إحدى قصائده الشهيرة على النسق القرآني في سورة (يوسف١٢) ، وكذا سفر التكوين الإصحاح٣٧-٥٠ ، وذلك في قصيدة حملت عنوان :"أنا يوسف يا أبي" ، وعبارة "أنا يوسف "جزء من الآية القرآنية .لقد اتهم يوسف إخوته بمحاولة قتله ، والقصيدة لا تخاطب الإسرائيليين بل الأشقاء العرب ، وأولى الكلمات التي وردت في الشطر الأخير هي اقتباس حرفي من القرآن ، وقد لحّن هذه القصيدة موسيقار لبناني شهير ، وحازت الأغنية شهرة واسعة في جميع أرجاء العالم العربي.

وفي ملاحظتي الأخيرة ، أودُّ أن أذكر شيئًا يتعلق بالقرآن بوصفه عملً أدبيًّا. لقد أشار أمين الخولي[1] ، المتوفى عام١٩٦٦ ، وقد عمل أستاذًا في جامعة القاهرة - إلى أنَّ القرآن أعظم كتاب دُوِّن بالعربية ، وأنا أقتبس: "ولقد خلّد القرآن اللغة العربية حتى أضحى مصدر فخرها ، وقد أدرك سائر العرب على اختلاف توجهاتهم الدينية تلك المنزلة الرفيعة التي حظي بها القرآن ، لا فرق في ذلك بين مسيحي أو وثني أو مادي أو ملحد أو مسلم ، ما داموا على بينة من عروبيتهwww.tوهذه خطوة نبيلة وهي من الأهمية بمكان للتمييز بين القرآن بوصفه كتابًا لهداية المؤمنين وبوصفه عملً أدبيًّا عربيًّا ، فهل يمكن اعتبار القرآن عملً أدبيًّا عالميًّا[2]؟ نعم يمكن ذلك.لكن يجب علينا أولً أن نخطو خارج عالم

---

١ - أمين الخولي١٨٩٥ -١٩٦٦ ولد في قرية شوشاي مركز أشمون بالمنوفية، تخرج من مدرسة القضاء الشرعي وعمل قاضيًا، في عام١٩٢٨م أصبح الخولي رئيس قسم اللغة العربية بكلية الآداب، ثم وكيلً للكلية عام١٩٤٦ ، أسس مجلة الأمناء في١٩٤٤ ، ومجلة الأدب في عام١٩٥٦ ، وقد حاول الخولي إرساء منهج جديد في دراسة القرآن، هو المنهج الأدبي أو البياني، كما أنَّه من أول دعاة التفسير الموضوعي للقرآن، وقد أولى الخولي أهمية كبيرة للمنهج الأدبي، حيث اعتبر أن القرآن هو "كتاب العربية الأكبر"، وأن كلّ قراءة له لا بد أن تنطلق من هذه النقطة نحو كلّ غاية تشريعية أو دينية أو أخلاقية، وقد قام الخولي بالدعوة إلى منهجه هذا، سواء عبر تفسيره "من هدي القرآن" الذي ألقاه عبر الراديو، أو عن طريق تلامذته والرسائل التي أشرف عليها، فقد كتبت زوجته وتلميذته بنت الشاطئ عائشة عبد الرحمن)١٩١٣ -١٩٩٨ التفسير البياني للقرآن"، كما أن تلميذه محمد أحمد خلف الله١٩٠٣ -١٩٨٩ هو صاحب أطروحة الدكتوراه "الفن القصصي في القرآن"، بالإضافة لشكري عياد١٩٢١ -١٩٩٩صاحب أطروحة الماجستير "يوم الدين والحساب في القرآن (من أهم كتبه): مناهج التجديد في النحو والبلاغة والتفسير"، و "من هدي القرآن"، و "المجددون في الإسلام."

٢ -الجزء الأخير في محاضرة فيلد وفقًا لتقسيمه في بداية المحاضرة، يتعلق بالقرآن والأدب العالمي.

اللغة العربية وعالم الثقافة الإسلامية ، وعلينا ثانيًا أن نواجه الحداثة ، على مدار مائة وخمسين عامًا مضت ، تحوّل القرآن إلى أدب عالمي على أيدي مئات ممن ترجموه ، وكثير منهم ليسوا عربًا وكثير منهم ليسوا مسلمين ؛ لذا سوف تدور محاضرتي الثالثة والأخيرة حول إشكالية ترجمة ما يراه كثير من المسلمين أنَّه غير قابل للترجمة ، وعثرات ذلك ونقاط ضعفه وقوته وعظمته وخطورته.

**شكرًا جزيلًا لكم.**

**الحوار بعد المحاضرة**

س: هل تعتقد أنَّ هذا النوع من آراء المتقدمين التي تتعارض مع ما استقر عليه الرأي قد يعطي أملاً لمزيد من التأويلات الأكثر تحررًا؟

شتيفان فيلد: نعم ، أعتقد أنَّ العديد من العلماء العرب لا يرون بأسًا في القول بضرورة بيان خطأ الرؤية ، التي يحلو لها النظر للمجتمع المسلم الأول على أنَّه بيت مكتمل لا يقبل التغيير. هناك العديد من الآراء المختلفة ، ولعلّ القرآن أحد أبرز الأمثلة على ذلك ، فقد نزل القرآن فكان بمثابة كتاب للمجتمع المسلم آنذاك يجب حفظه ، إلا أن هناك سبع أو عشر روايات مختلفة للقرآن ، بل وأربع عشرة رواية وفقًا لبعض الآراء ، واقتضت حكمة المجتمع في ذلك الوقت عدم تقديم رواية على ما عداها باعتبارها صحيحة وما سواها باطل ، وجزم علماء اللغة وأصول الدين بصحة هذه الروايات كافّة ، وأنَّها على ذات القدر من الأهمية ، ولا شك أنَّ دراسة النصوص والاختلافات القديمة القائمة آنذاك داخل المجتمع المسلم هي عامل مساعد في القضاء على الصورة الأحادية للصرح الإسلامي ، الذي نشأ في القرن السابع وبقي على حاله حتى الآن ، إنها صورة خاطئة تمامًا ، إلا أنها عالقة في أذهان الكثيرين.

ولكن نعم أنت محقٌّ في ذلك ، فهذا قد يساعد على سبيل المثال: مسألة إمكانية ترجمة القرآن ، نجد أنَّ أبا حنيفة والشافعي لكلّ منهما رأي مختلف تمامًا حيال هذه المسألة ، وهما من المرجعيات المعتمدة لدى المسلمين ، ومؤسسو(مذاهب) ، إلا أنَّ لكلّ واحد منهما رأيًا مختلفًا عن صاحبه ، وقد ساد التعايش وقبول مختلف الآراء حاضرات

حول القرآن: (٢) لغة القرآن ، هل العربية لغة مقدسة؟

س: سيدي ، من جانب نجد محمدًا يصرُّ على أنه ليس بشاعر ، ومن جانب آخر نجد من عرفوا القرآن يقولون إنّ من يمكنهم قراءة القرآن في صورته العربية الأصلية وحدهم يستطيعون تذوق الجانب الشعري في القرآن ، ما قولك بشأن السمة الشعرية التي يتسم بها القرآن والطبيعة الشعرية له في ضوء الأعمال الشعرية الأخرى في عصره؟يدي ، من جانب نجد محمدًا يصرُّ على أنه ليس بشاعر ، ومن جانب

آشتيفان فيلد: يحتوي القرآن على سورة تحكي عن الشعراء هي سورة الشعراء ، وفيها انتقد القرآن فحول الشعر الذين عاصروا النبي محمدًا ، وقد قال هؤلاء بأنَّ الوحي ليس شعرًا ، ولا هو من كلام الشعراء.

ولكن القرآن بطبيعة الحال يتسم بصبغة شعرية ، لكنه ليس الشعر الموزون المقفى ، وقد قال العلماء بأنَّ القرآن لا هو بالشعر ولا النثر ولا السجع ، وإنما هو شيء خاصّ يتفرد به ، إنه دين ، نوع آخر من الخطاب ، غير الشعر والنثر والكلام المسجوع ، فهو نوع رابع من أنواع الخطاب ، أما لغير المؤمنين ، فمن الواضح أنَّ القرآن ليس شعرًا بمفهوم الشعر الجاهلي ، إلا أن الكثير من أجزائه مصبوغ بصبغة شعرية ، بالغة التأثير والنظم ، كما نرى أنَّ السجع مستعمل في القرآن ، وكثيرًا ما يستعمل في كلامه القافية الشعرية ومن ثم تختتم كلّ آية منه بقافية شعرية ، فلا يعقل بشأن خطاب مميّز كهذا أن يكون نثرًا ، إذ إنَّه مصبوغ بصابغ شعري لكنه ليس بشعر في حدّ ذاته.

س: أثناء حديثك عن كلمة "كتاب" ، أجد صعوبة في فهم معنى هذه الكلمة ، وحين تمَّ ترجمتها إلى كتاب أو كتاب مقدس ، هل كان المقصود من هذه الترجمة مضاهاة الكتاب المقدس الذي سبق القرآن ، أم المقصود مجردرالكتاب الذي ارتبط بالإنسانية ، كما يقول دانييل ماديجان في كتابه "القرآن الذاتي الصورة"[1]؟ ماذا عن فهم المسلمين الأوائل

---

**١ - دانييل ماديجان، كاهن يسوعي معاصر، استرالي الأصل، وهو مؤسس ومدير معهد دراسات الأديان والثقافات بالجامعة الغريغورية البابوية، حاصل على دكتوراه في الدين الإسلامي من جامعة كولومبيا الأمريكية عام١٩٩٧ ، وعمل كأستاذ زائر في عدد من الجامعات، كولمبيا، أنقرة، بوسطن، والكتاب المشار إليه هو "الصورة الذاتية للقرآن، الكتابة والسلطة في كتاب=**

لكلمة الكتاب؟

السؤال الثاني: نظرًا لاختلاف رأي أبي حنيفة والشافعي في مسألة إمكانية ترجمة القرآن من عدمها ، وقد وقفت على هذه الآراء إلا أنني ما فهمت سبب الخلاف ، هل يعود لاختلاف مكانيهما أم هو اختلاف معرفي؟ كان الشافعي- كما هو معلوم -ينادي بعدم ترجمة القرآن ، في حين أنَّ أبا حنيفة أقام بعيدًا عن المدينة ، فقضى معظم حياته في بغداد بالعراق ، وكان ينحدر من أصول فارسية ، فلربما أراد استيعاب غير العرب من أهل فارس ممن يجدون صعوبة في تحدث العربية.

السؤال الأخير : يتعلق بالعنوان الفرعي لمحاضرة اليوم "هل العربية لغة مقدسة؟" ، وهذا أمرٌ بالغ الأهمية بالنسبة لي نظرًا لأنه يرتبط بما نعتبره أمرًا مقدسًا أو غير مقدس ، فالأمر المقدس له دلالة ارتباطية ينبغي فهمه وتصوره بالنسبة للمجتمع الذي يعتبره أمرًا مقدسًا أو غير مقدس ، أريد أن أعرف تصور المسلمين الأوائل لقدسية اللغة العربية؟

شتيفان فيلد: اسمحوا لي أن أردَّ على السؤال الثاني حول مدى إمكانية الترجمة غدًا.

ألّف دانييل ماديجان كتابًا كاملاً حول مفهوم كلمة(كتاب) في القرآن ، وبالنسبة للعديد من المصطلحات الرئيسة لم يكن مفهومها واضحًا على الإطلاق ، حيث يرمز إلى معانٍ شتّى ، والقرآن نصّ يشتمل على تناقضات داخلية بطرق عدة ، وأحيانًا تأتي كلمة "كتاب " بمعنى الوحي المنزل على النبي محمد ، وفي سياقات أخرى هي الوحي الذي نزل قبل القرآن على أمة أخرى.

ولا شك أنَّ الجمع بين الأمرين من الصعوبة بمكان ، ولن يتم ذلك الأمر إلا باستخدام أسلوب منهجي من منظور تعاقبي(دياكروني) ، فلا ترمز كلمة "كتاب" إلى دلالة واحدة في سياقات القرآن كافة ، كما لا تحمل كلمة "قرآن" نفس المعنى في جميع أجزاء القرآن ، وفي سياقات كثيرة لن يتسنى لنا الوقوف على أجوبة شافية ، وليس لدينا إلا محض ظنّ وفرضيات ، ويستحيل أن أسوق لكم في جملتين خلاصة ما كتبه دانييل ماديجان في كتابه

=الإسلام المقدس،٢٠٠١."

كله ، لكن ينبغي لكم أن تعلموا أنَّ القرآن كتاب متناقض[1] ، وهو أمرٌ تنبهت إليه التفاسير القديمة ، وقد نزلت بعض الآيات في مكة غير أنها لا تساير الوضع الذي جرى في المدينة ، مما أفضى إلى نسخها ؛ ولذلك فإنَّ الطابع السياقي للقرآن واضح تمامًا.

بالنسبة للنقطة الأخيرة ، فقد طرحت تساؤلً ولم أجب عليه ، لا بد أن نُدرك أنَّ العرب قد انتقدوا بعض الأوجه في لغتهم ، كما هو حال أصحاب الأقوام الأخرى كلّ مع لغته ، وبذا يتبين أن اللغة العربية ليست لغة مقدسة .وبهذا المنظور لا تكون العربية لغة مقدسة ، إلا أن شأنها ومنزلتها بالنسبة للمسلمين تفوق كثيرًا ما قيل عن العهد الجديد الذي دُوِّن باليونانية ، أعني أنه من المثير أن يُدَوَّن باليونانية ، وقد يتكلم أحد عن السبب وراء تدوينه باليونانية ، ومن قام على تدوينه ، وبأي طريقة تُكتب اللغة اليونانية ، إلا أنَّ وضع اللغة اليونانية بالنسبة للمسيحي العادي لا يمكن أن يضاهي منزلة اللغة العربية في نظر المسلم ، فهنا ثمَّة اختلاف ظاهر ويتوقف هذا بطبيعة الحال على الزمان والجغرافيا ، فلا يمكن لأحد أن يدّعي احتكاره صورة واحدة للإسلام منذ القرن السابع وحتى الآن ، وما جرى في مكة والمدينة انتهاء بما جرى في إندونيسيا أو ألمانيا أو للدول الأوربية التي اعتنقت الإسلام ، لكن قطعًا تمتاز بجودة أعلى ، وعليه يمكن القول أنَّ قدسية اللغة العربية مسألة ذات قدر عظيم بالنسبة للإسلام مقارنة بنصوص العهد الجديد المكتوبة باليونانية ، وقد دوّنت باليونانية ، وربما دونت باللاتينية أو لغة أخرى ، وربما كانت العبرية هي النظير الذي يحظى بنفس القدر ؛ إذ تحظى بأهمية كبيرة لدى اليهود تفوق أهمية اللغة اليونانية ، التي كُتب بها العهد القديم لدى الشخص المسيحي العادي.

---

١ -بالطبع كلام فيلد هنا عن تناقض القرآن كلام شديد الغرابة، فكما ذكرنا سابقًا في التعليق على قضية علاقة الشفاهة بالكتابة في القرآن، فإنّ التناقض لا يكمن في القرآن؛ بل يكمن في محاولة إخضاعه لأنساق خاصة بدلً من محاولة اكتشاف نسقه الخاصّ ومراكزه الدلالية التي بالرجوع إليها كمرتكزات لتفسيره ينتهي أي تناقض ظاهري، وهذا ما تنبه إليه المفسرون القدامى الذين كانوا يردّون متشابهه لمحكمه ويقيدون مطلقاته بمقيداته وينسخون منسوخه بناسخه وغيرها من أدوات منهجية تزيل بمنطق النصّ ذاته ما يُظن من تعارض، على عكس ما يقول فيلد بالطبع عن التفاسير القديمة.

س: أول ما يطالعنا في القرآن (الم ذَلِكَ الْكِتَابُ) ، وقد حاولت منذ أن كنت في المرحلة الثانوية أن أخمن معني(الم) ، وحتى حينما أتيت إلى هنا كطالب ما زالت الكلمة عالقة في ذهني ؛ لذا شرعت في البحث عن أصلها في اللغة العربية ، وأريد أن أفهم دلالات كلمة(الم) في اللغات التصويرية والرمزية المختلفة ، قد يكون لهذه الكلمة مدلول معين ، ولم أستطع أن أصل إلى أي معنى لها ، فهل صادفت من فعل شيئًا في هذا الشأن؟

شتيفان فيلد: أجل ، هناك كثيرون تعرضوا لهذه المسألة ، ونوقشت مرات لا تعدّ ولاتحصى ، ونتيجة النقاش: لا أحد يعرف المقصود بها على وجه التحديد ، لكن اسمح لي أن أضيف شيئًا هنا بخصوص كلمة)الم) ،تُعرف هذه الكلمة وما شابهها ب "الحروف المقطعة" ، ولا أحد يعرف شيئًا عنها ، ولم ترد هذه الأحرف فياالسورة الثانية فحسب وإنما ذكرت في مواضع عديدة من القرآن ، والأمر الملفت للنظر أنَّ السورة الثانية قد بدأت بآية (الم) (١) ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ ، وكما هو معلوم أن أول سورة بمثابة فاتحة للقرآن إلا أنها تأتي بنسق مختلف.

لذا يمكن القول: إنَّ أول سورة فعلية يبتدئ بها القرآن هي السورة الثانية منه ، يا له من استهلال بديع (ذَلِكَ الْكِتَابُ) ؛ إذ بداخله قضية شائكة ، وقد يتوقع المرء أن تكون الإشارة بهذا بدلً من ذلك. إذًا ، هناك من الأسرار ما يتجاوز كلمة)الم) ، ولا أظن أن هناك من يحيط بهذه الأسرار ، وأنا على يقين أنه لن يتسنى لأحد الوقوف على مدلول هذه الكلمات العربية الأصلية وحدهم يستطيعون تذوق الجانب الشعري في القرآن ، ما قولك بشأن السمة الشعرية التي يتسم بها القرآن والطبيعة الشعرية له في ضوء الأعمال الشعرية الأخرى على سورة تحكي.

# (١٠)

# تدوين المصحف[١]

## تأليف: ميشيل أورسال[٢]

## ترجمة وتعليق: الزواوي بغورة[٣]

كانت قضيةً غامضةً حتى إنّ أحداً لم يتوصّل فيها إلى الكلمة النهائية إلى يومنا هذا. حدثت هذه المغامرة التي تشبه المغامرات (تانتان) أو (أنديانا جونز) في زمنين في صنعاء العاصمة العجيبة لليمن ؛ حيث تتشابك ناطحات السحاب مع السماء الزرقاء في العام١٩٦٥ وكما يحدث من حين إلى آخر في المنطقة العربية ، سقطت أمطار موسميّة على المدينة فأحدثت أضراراً في سقف مكتبة المسجد الكبير. فأصدر مدير المتحف الوطني أوامر بضرورة تقييم الأضرار وخلال هذه العملية اكتشفت ما يشبه خلية أو غرفة لها كوة صغيرة ولي لها باب وهي عبارة عن خزان منسيّ يحتوي على مخطوطات عربية قديمة في خمسة أكياس أو ستة من الورق جرى جردها ، ووضعها في مكتبة الأوقاف ومع الوقت تمّ نسيانها حيث لم يتردّد محافظ المكتبة في استغلال بعضٍ من هذه القطع التي لا تقدر بثمن لحسابه الخاص ، وسيظهر بعضها في السنوات القادمة في المزادات العالمية الكبرى ولا سيما في مزاد سوثبيز(Sothebys) وكرسيتيز(Christies)... وأثناء ذلك في عام(١٩٧٢) تحديداً شُرع في أعمال ترميم جدار

١ -نُشرِ في مجلة ألباب/فصلية محكمة في الدين والسياسة والأخلاق العدد ٨ – شتاء ٢٠١٦م – تصدر عن مؤسسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث.

٢ -كاتب ومحلل نفساني فرنسي ، يدير مجلة الأبحاث الرومانية ويجري منذ فترة طويلة أبحاثاً حول الإسلام من بينها كتابه الكرامة في الإسلام ، ٢٠١١م. " م ".

٣ -باحث وأكاديمي جزائري.

الزاوية الشمالية الغربية للمسجد ، لقد كان المخزن في هذه المنطقة وهكذا وقع العمال على منجم جديد من الرقوق ومن الأوراق الحبيسة منذ قرن ، و مخطوطات مهملة ربّما أبى الورع الإسلامي أن يتلفها ولهذا السبب يُعتَقَد أنّ الأمر شبيه ومماثل بـ(قبور الورق) ، تلك التي يدفن فيها اليهود النصوص المقدسة التي لا يستعملونها ، ويمتنعون عن إتلافها وأياً كان الأمر ، فأنّ المَنْجَم الثاني من المخطوطات بدا أكثر غنى ، إذا ما قورن بسابقة فقد ملأت عشرين كيساً من أكياس البطاطا قبل أن يَتنبَّه مدير الآثار اليمنية إلى أهمية هذا الاكتشاف وإلى حجم التزوير الذي قد يتعرض له ، لذا شرع في البحث عن مساعدة دولية من أجل إنقاذ هذا المخزون الثمين وترميمه. ولأن هذه المخطوطات تنطوي على سرّ علمي ودينيّ ، وأن عدداً كبيراً منها هو مخطوطات قرآنية ، بعضها رقوق و مخطوطات قد جرى محو النص الأول –(أو ما نسميه المختصر) من أجل تحرير نص ثانٍ– وهي مخطوطات لا مورد للشك في أنّها من بين أقدم المخطوطات التي نملكها عن النص المقدس للإسلام.

إنّه لخبر جميل لذوي النفوس الطيبة ، نعم وهو كذلك لعلّ الإسلام الغربي الذي يفرك يديه(خفيةً) أمام هذه المعجزة الأركيولوجية. أمّا بالنسبة إلى المسلمين التقليديين فلا ؛ ذلك لأنهم سيعرفون شيئاً فشيئاً ، ومن خلال تعليقات علميّة أنّ هذه الأوراق التي يعود تأريخها إلى الثلث أو الربع الأول من القرن السابع ؛ أي بين عشرين وخمسين سنة من وفاة الرسول ، لا تشبه المصحف المعتمد للكتاب المقدس...!

ولكي نعي خطورة هذا الخبر الجديد ، علينا أن نعرف أنّ العربية لغة لا نكتب فيها إلّا بحروف الصوامت ، وأنّ الصوائت الثلاثة القصيرة تُستنتج من السياق النحوي. وأنّه من أجل قراءة آمنة لأيّ نصّ غير مضبوط بالشكل ، يجب سلفاً تفكيكه بسرعة. أمّا بالنسبة إلى القرآن وهو الذي كُتب بلغة قديمة وغامضة في الغالب فإنّ الصوائت قد جرى تثبيتها في صورتها النهائية ومنذ البداية(وسنعود إلى هذا الموضوع لاحقاً) ، وذلك بهدف استبعاد أيّ خطأ ولم يكن الأمر كذلك في النسخ الأولى للقرآن ، ولكن ليس هذا كُلّ ما في الأمر ؛ إذ إنّ علامات الإعجام في النصوص القديمة جداً(وهي العلامات التي تسمح اليوم بتمييز الحروف التي متشابهة

الرسم) لا توجد أو لا تظهر إلا بطريقة غير منتظمة وهو ما يؤدي إلى وقوع وجوه من اللّبسِ التي تلحق الضرر بالنص.

في هذا السياق ثمّة طرفة تُروي ربّما تمّ اختلافها لأسباب هجائية ولكنّها تُجمل على نحو رائع هذه الظاهرة والمخاطر التي تمثلها. أصدر الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك ذات يوم إلى عامله على المدينة ، أمراً يقضي بـ(إحصاء المغنين) في هذه المدينة. ولم يضع كاتب الخليفة نقطة ضابطة كما كان متداولاً في ذلك الوقت على كلمة (أحص) فافترض عامل المدينة وجود نقطة فوق حرف الحاء. وهو ما يعني(إخص) فقام بإحصاء كل المغنين في المدينة.

لنعد إلى قضية مخطوطات صنعاء: بالنسبة إلى الإسلام الرسمي إنّ القرآن باعتباره كلام الله الذي أنزله على رسوله خلال عشرين سنة من الوحي ، قد جُمِع جمعاً وافياً في عهد الخليفة عثمان(٦٤٤ – ٦٥٦) ، ولا وجود لنسخ متعدّدة للنص المقدس ، حقاً إنّ الإسلام يسمح بالقول – بناء على نص من السنة – إن الرسول قد أقرّ بتعدّد وجوه القراءة ، ومن ثمَّ بوجود متغيّرات طفيفة في تلاوة السورة الواحدة لكنّها ليست متناقضة ، ثم أنّها مقنّنة تقنيناً صارماً ، و لكن الأمر لا يتعلق كما نقول حرفياً بوجود اختلافات نصيّة ودون ذلك اختلاف في المعنى والحال أنّ عدداً من المخطوطات اليمنية ، التي اكتشفت وهي الأقدم تُبدي وجوه اختلاف في النصّ قليلة ، وخروجاً عن القاعدة في تقطيع السور ، كما أنّ ترتيب السور في بعض الأحيان لا يتبع النظام الذي يُعدُ اليوم نظاماً معتمداً. إنّ تلك الحالات المتفاوتة التي كشفت عنها مخطوطات صنعاء والتي لا تنسجم مع وجود تصور ثابت للقرآن ، قليلة جداً غير أنّ المؤمنين الغربيين الذين تخلّوا باستثناء بعض الجماعات عن الإيمان بقدسيّة الحرف ، غير أنّها لا تتفق مع التأريخ المُعتَمَد لجمع وكتابة النص المقدس وتدوينه تحت حكم الخلفاء الأربعة الذين يسمون في الإسلام بـ"الخلفاء الراشدين".

ولكن هذا الأمر لم تدركه السلطات اليمنية بسرعة فبحثت أول الأمر عن الوسائل التي تحفظ بها هذا الكنز الثقافي. ولأنّهم يفتقرون إلى مُختصِّين محللين ، توجّهوا الى العالم الخارجي وقدمت الدعوة الأولى خلال مؤتمر "المدينة الإسلامية" الذي

عُقد في كامبردج في العام١٩٧٦. وجرت اتصالات مع السلطات العلمية الدنمركية التي عرضت مساعداتها شريطة أن ترسل المخطوطات الى الدنمرك لمعاينتها وترميمها ، تُرى هل أقلق هذا الشرط اليمنيين؟ الواقع أنّهم رفضوا المقترح الدنماركي وتوصلوا مع وزارة الخارجية الألمانية الفيدرالية ، التي قبلت بإرسال بعثة إلى اليمن والتكفل بمصاريفها ، بغرض ترميم هذه المخطوطات وتصنيفها في عين المكان. وبدأت هذه اللجنة العمل في العام١٩٨٠ تحت قيادة جارد ر. بوين(Gerd R. Puin) ، المتخصص والعالم في مجال النصوص القرآنية القديمة (paleographie) والأستاذ في جامعة دو لسار(de la sarre) يساعده في ذلك هانز—كاسبر غراف فون بوثمر(Hans- Caspar Graf Bothmer) ، (الذي سيخلفه عندما يتكدر صفو العلاقة بين رئيس البعثة والسلطات اليمنية) ، وكذلك بمساعدة محافظ المكتبة ايرسيلا دريبهولز(Ursula Dreibholz).

لا نعلم أشياء كثيرة عن سير عمل هذه اللجنة. كما أنّ معلومات متناقضة قد جرى تداولها ولا سيما حول مصر(٣٥٠٠٠) فيلم صغير استخرجها كل من بوين وبوثمر من(١٢٠٠٠) مقطع قرآني. وبحسب بعض المصادر أعلن بوين أن السلطات اليمنية قد حجبت(بشكل إرادي ومقصود) هذه الأفلام(في حين قالت) بعض المصادر الأخرى أنّ تلك الأفلام لم تكن مقروءة(...) المؤكد أنّه إما بحكم الادعاء وإما الرعونة ، فإنّ المتخصص الألماني الذي ائتمنته الأقدار أخيراً ، على هذا المنجم الثمين لم يبخل على نفسه بتصريحات متضاربة(شبيهة بالمفرقعات) وما يدعو الى الفضول أنّه عاد إليها لاحقاً وفي تقديره ، إنّ هذه المسألة تبقى معلقة وسنرى ذلك ، ولكن الرجل دفعه التهور الى الدفاع عن أنّه إذا كان النص الأصلي للرقوق قد تمّ محوه ليكتب عليه نصّ آخر ، فإن السبب في ذلك يعود الى أنّ النص الأول أصبح غير مقبول ، وهذه فرضيّة إيديولوجية وليست فرضية علمية ؛ ذلك أنّه لا شيء يمنع على سبيل المثال ، من أن نتصوّر أنّ هذه المساند قد قامت بدور مماثل لدور الألواح(التي هي في الواقع لوحات من خشب) ، وهي التي يستعملها التلاميذ المسلمون في تعليم النص القرآني. وبالإضافة الى هذا إنّ الكتابة المستعملة في القرن السابع كانت محدودة ، إنّ لم تكن رديئة(ينقصها كما قلنا الضبط بالصوائت وعلامات الإعجام) ، (ومن ثَمَّ) لا

تسمح بقراءة دقيقة إلّا لِمَنْ كان على علمٍ سابق بالنص. ولقد كانت النسخ القرآنية الأولى المكتوبة وقبل أن تصبح (كتباً) تُستَعمَل بالضرورة على أنّها نسخ تُعين الذاكرة شبيهة بالتقسيم الغريغوري القديم جداً ؛ حيث تسمح الأنغام للمغني أو المنشد بأن يجد النغمة المختزنة في ذاكرة الأذن ، أما من الوجهة العملية فإنّه إذا كان مؤكداً أنّ النص المسموح من الرقوق كان نصاً قرآنياً. فإنّه لا شيء يسمح باستخراج نتائج متعجّلة تتعلق بحقيقة النص وجوهره ومادته قبل النهوض بإنجاز دراسة شاملة ثم أن الفرضية القائلة بوجود الحواشي أو التعليقات قد استعملت لغرض التعلم ، وقد تمّ إثباتها مؤخراً من دراسة أحد الرقوق "وتوجد (في هذه الوثيقة) اختلافات في النص السفلي(الحاشية) لم يجر الإشارة إليها في الأدب الكلاسيكي. ولقد صرحت أسماء الهلالي من جامعة هال – فيتنبورغ ، فقالت بشأنها إنّها تتضمن تعليقات تعليمية تبيّن أنّ الذي كان يكتب كان في الوقت نفسه يتعلم القرآن ويبحث عن معالم تعينه على تقوية ذاكرته حتى يتذكر النص إنّ النص السفلي (الحاشية) كان إذاً وسيلة للكتابة وتعلم القرآن وليس محاولة لتدوينه إنّها تشهد تأريخ نقل النص ، وليست محاولة لتدوينه تدويناً يكتسب صفة القداسة".

كان اكتشاف صنعاء كبيراً بالنسبة الى المتخصّصين وإن لم يكن خارقاً لأنّ ثمّة في العالم بعض المخطوطات القرآنية القديمة تقريباً قِدَمَ مخطوطات صنعاء (باريس ، لندن ، روما ، اسطنبول) ، وهي ثمينة أيضاً من جهة نظر فقه اللغة وفوق هذا إنّ قبة الصخرة التي تعود الى٦٩١ – ٦٩٢م ؛ أي الى ستين سنة بعد تأريخ الوفاة الرسمي للرسول ، مزيّنة بكتابات قرآنية تفهم منها ، مؤكداً أنها إشارات دالة على أنّ النص النهائي للقرآن لم يدون تدويناً نهائياً ، لكن النقد المتقدم ، خلص الى أنّ النص المقدس كان قد دُوِّن ووُزِّع وأنّ الخليفة الذي شيد القبة إنما أراد أن يرسل برسائل سياسية ودينية. وسنعود الى هذا الموضوع في الفصل الأخير. ، ولقد بيّنت المتخصصة الأمريكية استل ولان(Estell Whelan) ، أننا نستطيع اليوم ضمن الاتجاه نفسه تحليل الكتابة التي ضاعت والتي نجدها في المسجد النبوي في المدينة ولقد افترضت هذه الباحثة وجود مدرسة للخط في هذه المدينة في القرن السابع تهتم بنسخة القرآن.

هذا لا يمنع من الاقرار بأهمية اكتشاف صنعاء والدعاية الإعلامية التي أعطاها إياها بوين ، الذي نشر الهلع في العالم الإسلامي أو على الأقل في عالم الإسلام الرسمي أو (الكهنوت) كما نقول نحن والذي كان وفي ظروف مماثلة على الكنيسة أن تواجه النقد العلمي للأناجيل ، وما كان للكنيسة أية رغبة في أن تتخلى عن عقيدتها وأن تشرح للمؤمنين أنّ الرواية التي جرى ترسيخها الى ذلك الحين يجب تعديلها...

**التأريخ الرسمي للنص المقدس:**

**ما الذي يقدمه لنا الإسلام في هذا الموضوع ؟**

بحسب الرواية الإسلامية لم يكن القرآن موجوداً في صورة مدوّنة مكتوبة زمن الوحي ولا وجود لملحق إضافي كامل قد سمح به الرسول في المقابل ، هناك مقاطع طويلة بعض الشيء يجري التذكير بها من قبل بعض الصحافة وبعضها الآخر كُتِبَت على موادٍ مختلفة(قطع من الجلد ، شقف ، أضلاع أو ألواح كتف الجمال... الخ) بعد وفاة النبي دعا عمر الذي سيصبح الخليفة الثاني والذي خشي أن يضيع القرآن بموت عدد كبير من المجاهدين الحُفّاظ ، والخليفة الأول أبا بكر(٦٣٢- ٦٣٤م) الى جمع مختلف أجزاء الوحي وكتابتها كلها ، عُهِد بمهمّة التدوين الى زيد بن ثابت الذي كان قد درس على يهود يثرب(المدينة لاحقاً) ، وكان أوّل كاتب للنبي وعُرِف بحفظه للكتاب عن ظهر قلب وقد تردّد في أوّل الأمر(وسنعود الى هذا الموضوع) واعتمد زيد على مصدرين هما: الذاكرة(ولم يكن الوحيد الذي حفظ(كتاب الله كلّه أو أجزاءً منه) وهناك الأجزاء المكتوبة ولقد تمّ جمع الكلّ وسُلِّم للخليفة بموت الخليفة ، انتقلت المُدوَّنة الى الخليفة عمر(٦٣٤ – ٦٤٤م) ، وبعد ذلك عهد بها الى إحدى بناته حفصة التي كانت إحدى زوجات الرسول.

إذن ، كانت هذه النسخة ملكاً خاصاً للخليفة ولم تتداولها أيدي الناس وفي الواقع كانت تتعايش مع مقتطفات جمعها شخصياً بعض صحابة الرسول ، ومنهم: علي(صهر الرسول وخليفته الرابع) ، وأُبيّ بن كعب ، وعبدالله بن مسعود ، وهذه النسخ (نعرفها من خلال شهادات متأخرة ، ولكنها دقيقة) تختلف قليلاً عن نسخة الخلافة ، ليس في

متغيّرات نصية فحسب ؛ بل في الترتيب أيضاً وكذلك في عدد السور.

دائماً وبحسب الرواية الرسمية نشهد في عهد الخليفة الثالث عثمان(٦٤٤ — ٦٥٦م) اختلافات عديدة أثّرت بحسب القراءات في تلاوة النص المقدس. والواقع ، بالإضافة إلى وجود نسخ أخرى سبق أن أشرنا إليها أن الإمبراطورية العربية قد توسّعت في سنوات معدودة وفي مناطق بعيدة عن المركز الأصلي للإسلام ومع الزمان والمكان ما فتىء أو يُروى أثناء الحملة على أرمينيا في العام٦٥٠م (إذ تنبهوا لهذا الخطر وبطلب من القائد حذيفة الذي دعا الخليفة الى أن(يدرك) الأمة "قبل أن تختلف على الكتاب اختلاف اليهود والنصارى". ولذا طلب الخليفة عثمان استرجاع الصحف المجموعة عند حفصة وقام زيد بمساعدة لجنة قرشيّة مشكّلة لهذا الغرض بالتثّبت من هذه الصحف وبالتصحيح اللغوي وبعدها قام بإتلاف مختلف المخطوطات السابقة من المصحف الجامع وهذه النسخة هي التي نسميها(مصحف عثمان) ولقد قام الخليفة بإرسال نسخ الى مختلف عواصم الإمبراطورية.

وبدلاً من أن تفي وتلبّي الغرض المطلوب والمتمثل في وحدة الأمة ، لقيت هذه النسخ معارضة من جانب بعض صحابة الرسول ، ولاسيما علي وابن مسعود حتى وصل الأمر الى حدّ الشجار وبحسب بعض الرواة عندما رفض ابن مسعود أن يسلم نسخته ضربه رسول الخليفة ضرباً أفضى الى كسر ضلعين من ضلوعه ، لم يغفر ابن مسعود لعثمان هذا الفعل أبداً وبحسب المؤرخ الكبير الطبري ، فإنّ "حَفَظَةَ القرآن الرسميين" لم يكونوا أقلّ سخطاً وغضباً ، ولقد عبروا للخليفة عن عتابهم وقلقهم بالقول "كان القرآن كتباً عديدة ، وأنت جعلته كتاباً واحداً".

يُضاف الى ذلك أنّ ابن الخليفة عمر والمعروف بورعه وتقواه قال لعثمان: "لا تسمح لأحد أن يقول لك إنّني أمتلك القرآن كله. كيف لنا أن نعرف القرآن كله؟ أشياء كثيرة من القرآن قد ضاعت إلى الأبد..." إنّ هذه الشهادات تخرجنا عن الإطار الرسمي للرواية ، ومهما كانت التحفظات و(الشكوك التي يمكن أن تثيرها اليوم في الروح المسيحية) ، فإنّ مقتل عثمان ثم علي قد عَجَّل بتلقي المصحف ، لكنه وإن لم يكن خطه أو رسمه مُحدَّداً تحديداً كافياً قد صار متقناً وكاملاً في عهد الخليفة الأموي

عبدالملك ورجل نظامه القوي الحجاج بن يوسف الثقفي ، وتبسيطاً للأمور–ذلك أنّه لم يجر تثبيت القراءات المرخّص بها إلا في القرن العاشر ، وهي تتضمّن تغيرات بسيطة للغاية وغير ذات أهمية كبيرة–نستطيع القول إنّ هذه النسخة هي المتداولة اليوم في العالم الإسلامي عن طريق طبعة القاهرة ، على الرغم من أنّ الطبعة تختلف عن تلك التي تفضلها بلدان أفريقيا السوداء.

هذا هو الحاصل بالنسبة الى كتابة النص أو تدوينه فإذا لم ننظر من قرب شديد أو لم ندقق فإنّه تأريخ مقنع ولكن الباحث عادةً يلجأ الى المناطق المضطربة والمثيرة للقلق ، (الى تلك المناطق) الغامضة التي تتعلق بالتأريخ والنص معاً ، فما النقاط التي تغّذي الشك في علم الإسلاميات العلمانية؟

لننظر بدايةً في مسألة النص ، طرح علماء الإسلاميات الغربية أولاً ما يكتنف كلمة(القرآن) من لبس تلك التي قد تكون من أصل سرياني لاحظ الفريد لويس دي بريمار أن اللفظ يستعمل مرة لتعيين كلّ ما سمعناه عن النبي(وليس الوحي فحسب) ، ومن ثَمَّ إنّه يستعمل بصيغة الجمع ثُمَ إنّ التميز بين القرآن والحديث النبوي يبدو أنه كان تمييزاً متأخراً بعض الشيء ، وهذا المؤلف نفسه يتساءل وله الحق في ذلك عندما يتعلق الأمر بالتمييز بين القرآن والأحاديث القدسية نستطيع بالفعل أن نتساءل لماذا هذه الاحاديث التي تمّ جمعها من قبل السنة بوصفها كلام الله لم يتم ضمها الى السور القرآنية؟ وما طبيعتها المختلفة.

من الزاوية التأريخية إن مَواطن التناقضات ليست قليلة ، ولكي نبدأ فإنّ كثيراً من الروايات تشير الى أنه عندما دعا أبو بكر وعمر ، زيد بن ثابت الى تدوين القرآن صرخ زيد قائلاً: "أتريدون أن تفعلوا ما لم يفعله رسول الله نفسه...) ، إنّ هذا الرد جدير بالذكر وإننا نتساءل اليوم أيضاً عن الأسباب التي جعلت النبي لم يأمر بجمع الكتاب المقدس وتدوينه ، بعضهم قدم استنتاجاً(جريئاً ولكنّه مثير) وهو وجود تشابه وتماثل كبير بين حفظة القرآن وبين رواة الشعر العربي القديم ، الذين لا يتردّدون في تحسين الجانب اللغوي لهذه المقاطع أو النصوص ، إذاً في البداية سُمِحَ لحفظة القرآن والناقلين لحديث الرسول بـ(تحسين) النص ولكنّه أمر لا يمكن السماح به طويلاً

بالنسبة الى الكتاب المقدس.

وثمّة تساؤل أخر قد يكون مقبولاً أنّ النسخة الأولى الخاصة بالخليفة أبي بكر بقيت نسخة خاصة ولم تستعمل بوصفها نسخة معتمدة للجماعة ؛ فما جدوى أن يكون النص مرجعاً إذا لم نصل إليه؟ وليس أقل عجباً ودهشة أنّ هذه المدونة بعد موت الخليفة الثاني عمر لم تنقل الى الخليفة الثالث ، بل ظلّت في حوزة ابنته حفصة ، ثم إنّ المصادر الإسلامية لم تتفق على أسماء أعضاء اللجنة التي شكلها عثمان لمساعدة زيد في عمله ، في حين أنّ المفروض أن تكون تشكيلتها محددة ، وأخيراً إذا كان الخليفة قد نجح في إتلاف كلّ الوثائق السابقة لمصحفه ، فإنّ نصيب هذه الفكرة من الصدقية قليل ، كما أنّها تتناقض مع التأريخ ، لقد كانت الإمبراطورية واسعة ومتعدّدة في أشكالها وتخضع لتأثيرات كثيرة ، ومن ثَمَّ إمكانية وجود نسخ أخرى(ليست معتمدة) و(لكنها ليست أقل أهمية من حيث نوعية النقل وهذا ما رأيناه سابقاً) ، ولقد بقيت متداولة الى أمد طويل فنحن نعلم أن نسخة أُبيّ بن كعب كانت لا تزال موجودة بنسخ كثيرة في القرن التاسع في إقليم البصرة ، وأنّ نسخة ابن مسعود لم تندثر إلّا في القرن العاشر ، حيث تمّ إتلافها من قبل السلطات ، أنّ الأوراق الأكثر قدماً والتي وُجدت في المسجد الكبير في صنعاء بالطريقة نفسها تشهد بأنّه في أقل من نصف قرن من بعد وفاة الرسول وربّما قبل تثبيت مصحف عثمان بقليل(إن لم يكن قبل ذلك) ، أقول إنّ هذه الأوراق شاهدة على وجود تغيّرات كانت قد وقعت حتى في منطقة قريبة من منطقة مكة ، وإذا ما صدقنا التراث فإنّ المسجد بني في هذه المدينة المهمّة في عام٦٢٨ بأمر من محمد(...) كما أنّ هناك نقطة مثيرة للغاية هي كم كان عدد النسخ التي بعث بها عثمان الى عواصم الإمبراطورية (أربعة؟ سبعة؟) وهي نسخ لم تصلنا واحدة منها والنسخ المخطوطة التي تقدم لنا غالباً على أنّها كذلك(نسخة طشقند ، على سبيل المثال ، أو نسخة كابي) ، هي نسخ متأخرة ومن الممكن أن نكتشف أو نعثر ذات يوم على نسخة من نسخ عثمان وفي انتظار ذلك ، إنّنا نتعجب لماذا لم يحفظ لنا الورع الإسلامي ، ولم ينقل في إجلال نسخة من نصوص القرآن الأولى؟

**شهادات محرجة:**

منذ منتصف القرن التاسع عشر حاول العلماء الأوربيون مُزوّدين بأدوات العلم العثماني أن يعرفوا بوضوح أكثر أصول الإسلام بشكل القرآن. وبالنسبة الى المدوّنة القرآنية ، إنّ المدرسة الألمانية–وذلك سيراً على نهج الهنغاري إجنتس جولدتسهير– هي التي وضعت قواعد للدراسة النقدية للنص ، مستقلة تماماً عن(العلم) التقليدي الذي لا يزال سائداً بين علماء الإسلام وتبعه في ذلك الفرنسيون ، ومنهم (كازانوفا ، وبلاشير) ، وكذلك من قبل الأنجلوسكسون ، الذين يتفوقون اليوم في هذا المجال ، ويلجأ علماء الإسلام من أجل تحقيق مقاصد الإيضاح والتعليق على القرآن ، الى مصدرين: الأحاديث والسيرة ، والحال أنّ هذين المصدرين كما قلنا في الفصل السابق يشكوان في نظر العلم العثماني عيوباً كثيرة وإن ادّعت أنّها مصادر متفرقة في الكتابات الأولى ، فإنّ درجة الصدقية في سلسلة النقل تبقى موضع شك والتركيبة بعيدة عن الحدث.. إلخ(مع أنه من المحال بالمنظور الإحصائي الخالص ألا يكتسب عدد من الأحاديث صفة الصحة حتى وإن كان قليلاً إذا ما قورن بمئات الآلاف من الأحاديث التي نالها الجمع...) ويبدو من الصعب تعيين حدود هذه النواة واستخراج أي شيء مؤكد ، يضاف الى ذلك على وجه الخصوص الاعتراف بأنّ "أسباب النزول" –كما يسميها علماء الإسلام– تلك التي تروي الظروف التي نزلت فيها سورة معيّنة للإجابة على وضعية محددة هي بعيدة عن أنّ تفسر تأريخياً أصل بعض المقاطع القرآنية ، ألا يبدو أنّ هذه الأسباب قد ظهرت لتسوغ أحداثاً لاحقة والأمر نفسه بالنسبة الى السيرة النبوية(حياة الرسول) التي رأينا أنها تشكو من العيوب نفسها التي تشكو منها الأحاديث.

إنّ هاتين المجموعتين(الحديث والسيرة) مجموعتان أساسيّتان لدراسة العقيدة ، وتطور الإيديولوجية الإسلامية ولكّنهما من الناحية العلمية لا يمكن استعمالهما تقريباً أو على الأقل من دون إجراء غربلة نقدية صارمة عليهما ، وباعتبار أنّ القرآن تقريباً صامت حول تأريخه الخاص فإنّه باللجوء الى المصادر التأريخية الكثيرة أو المختلفة–إسلامية أو غير إسلامية أو غير ذلك– قام المستشرقون وعلماء الإسلاميات بمحاولة فهم الكيفية التي تشكّل بها النصّ المقدس للإسلام مادياً.

المصادر غير إسلامية متأخرة نسبياً وقد مُثّلت في الأساس بثلاث وثائق وقبل تحليلها علينا أن ننظر بداية في وثيقة أخرى وهي وثيقة—وإن لم تشر الى القرآن— تمثّل أقدم شهادة نملكها حول حوار لاهوتيّ بين مسيحي ومسلم (أو—كما يجدر بنا— الهاجري) ؛ لأنّ لفظ مسلم قد ظهر متأخراً ونحن نجهل تأريخ تحرير هذه الرسالة التي تتضمّن الحوار الذي حدث في مكانٍ ما في سورية التي تمّ غزوها قريباً من قبل الجيوش الإسلامية ، ولكن الحوار وقعَ في حدود سنة٦٤٤ م ؛ أي بعد اثنتي عشرة سنة من وفاة الرسول. استدعى الأمير(يرد النقاد أنّ الأمير المقصور هو عمير بن سعد الذي كان والياً على حمص) ، بطريرك الكنيسة اليعقوبية ومعه خمسة أساقفة ، وطرح عليهم مجموعة من الأسئلة بغرض توضيح العقيدة المسيحية.

- سئل الأمير: أإنجيلٌ واحد هو المستعمل عند مختلف الشعوب؟ أجاب البطريرك بالإثبات.
- إذا كان الإنجيل واحداً ، فلماذا تختلف العقيدة بحسب الجماعات؟
- اليهود ، والسامريون ، والهاجريون ، والمسيحيون يعترفون كلهم بأسفار موسى الخمسة ، ولكن لكلّ واحد منهم تأويله الخاص به.
- أألهٌ المسيح أم لا؟
- إنّه الإله والكلمة ، إنّه المتجسد... إلخ.
- إذا كان إلهاً فمَن كان يحكم السماء والأرض عندما كان في بطن العذراء؟
- هو ، وكان الله يحكم السماء والأرض عندما نزل الى موسى في جبل سيناء.
- ما عقيدة إبراهيم وموسى؟ ولِمَ لا يعرفا المسيح؟
- إبراهيم ، وكل الرُسُل يؤمنون بالعقيدة المسيحية. ولم يقولوا بذلك إلّا كنوع من الحذر من سذاجة الجمهور.
- هل يمكن للبطريرك أن يثبت بالعقل وبالشريعة أنّ المسيح هو الله ، وأن يُبيِّن ذلك في الإنجيل؟

- قدّم البطريرك النبوءات ، ولكنّ الأمر رفض كلّ شهادة حول ألوهية المسيح أو موسى واستشهد البطريك بالنص "وأمطر الرب على سدوم وعمورة كبريتا وناراً من السموات".
- طلب الأمير أن يرى النص ، فقَدَّم له النص باليونانية والسريانية ، سأل الأمير يهودياً بغرض معرفة إذا كان ما ورد يتناسب حرفياً مع الإنجيل ، عبر اليهودي عن تردّده وشكوكه ، ثمّ سأل الأمير البطريرك عن الشرائع التي يتبعها المسيحيون (هل هي موجودة في الأناجيل؟ إلخ) ، أجاب البطريرك إجابة عامة ترك الأمير المسيحيين يعيشون أحراراً وأن يتبعوا قوانين الأناجيل أو أن يدخلوا في الإسلام.
- هذا الحوار الذي يصفه بعضهم بأنه "نوع من القصة الخيالية" ، ولكنه ذو حظ موفور من الحقيقة والأصالة ، لم يتم استغلاله حقاً من قبل علم الإسلاميات وذلك الى العام(١٩١٥م) عندما تُرجِم لأول مرة الى الفرنسية ، وتحديداً في العام (١٩١٦م) عندما اعتقد الحبر الجليل ألفونس مينغانا ، قس كنيسة الكلدانيين (وكان قد نُفيَ وأُبعد الى انجلترا) وهو سرياني جاد ، بأنّه وجد شاهداً يعزّز أطروحته وفحَواها ، أنّ القرآن لم يدوّن إلا بعد التأريخ الذي يقرّه التقليديون ، لقد لاحظ مينغناً بالفعل (وهو مجمِّع كبير للمخطوطات ، ولغوي متميز ، ولكنه في الوقت نفسه مناهض للإسلام وقد يكون مزوّراً أحياناً) ، أنّ الرسالة موضوع النقاش لا تشير الى القرآن ولكّنه بتحليله في الوقت نفسه لحوليات مسيحية تشير الى الإسلام الذي ظهر حديثاً خلص الى أنّ "المؤرخين المسيحيين في القرن السابع لم تكن لهم أدنى فكرة عن أن للغزاة الهاجرين كتاباً مقدساً" ، ومن دون التقليل من أهمية هذا الصمت المُريب ، يتبين تلقائياً أنّ استنتاج مينغانا متعجل جداً ؛ فالصمت لا يعني غياب الشيء وفي المقابل نستطيع أن نلاحظ ما تحتويه الأسئلة اللاهوتية التي طرحها الأمير من أهمية كبرى ، وأنّها تحدد بقوة وبطريقة سلبية العقيدة الإسلامية ، إنّ السؤال حول معرفة ما إذا كانت الشريعة المسيحية موجودة في الأناجيل ، سؤالٌ ذو دلالة(يلاحظ أن البطريرك فيما يبدو قد تَجَنَّب الإجابة عن السؤال في حين أن الإنجيل يتضمن عدداً مهماً من "التشريعات" الإلهية بالمعنى الحرفي القرآني) ، ويتضح ذلك من خلال مثال

المواريث في الشريعة الإسلامية التي يتضمنها القرآن.

تحتاج هذه الوثيقة الى تحليل من نوع مغاير ومعمّق (في ما يتصل بمكانة موسى والتوراة بالنسبة الى الإسلام الذي ظهر حديثاً) ، عن "الوثيقة الغربية ، التي قدَّمها البطريرك الى الأمير ليدلل على طبيعة المسيح الخالدة مع الأب... إلخ" ولكنّها تؤدي بنا بالأخص الى تحليل ثلاث شهادات يبدو أنها تعيد النظر في التأريخ الرسمي لتشكيل القرآن.

الشهادة الأولى مكتوبة بالسريانية وتروي(من وجهة النظر المسيحية) مناظرةً يعود تأريخها الى عام٧٢٠ تقريباً بين كاهن يسمّى عادةً راهب(بيت هاليا) وأمير مسلم هذه المناظرة الوفية لهذا النوع من الحوار الدفاعي الذي تميّز(الخيال الأدبي) لا تقلّ أهمية وسنكتفي بالنسبة الى موضوعنا بهذه الجملة التي قالها المناظر المسيحي.

أعتقد أنّ بالنسبة إليكم أيضاً(يعني المسلمين) فإنّ شريعتكم ووصاياكم التي علمكم إياها محمد ليست كلّها في القرآن ما علّمكم إياه بعضه في القرآن وبعضه الآخر في "سورة البقرة"...

والحال أنّ سورة البقرة بمعنى(العجل) كما نعرفها اليوم هي السورة الثانية من القرآن! فلماذا ميّز راهب بيت هاليا أو —كما يجدر بنا— المؤلف الذي نسميه بهذا الاسم هذه السورة عن النص المقدّس؟ ألأنّ معرفته بالقرآن كانت معرفة سيئة ، أم لأن القرآن لم يُعرف؟ على الأقل في إنّه سؤال قريب الشبه جداً من السؤال الذي تطرحه الوثيقة الثانية التي تهمّنا والتي كتبها رسمياً عالم في الكنيسة هو القديس يوحنا الدمشقي ، وقد ولد هذا القديس بعد أربعين سنة من وفاة محمد وتُوفي في حدود٧٥٠م ، عاش يوحنا الدمشقي(واسمه الحقيقي منصور بن سرجون ، بمعنى المنتصر ابن سرجون) في ضلّ الخلفاء الأمويين الأوائل سليل أسرة عريقة عربية مسيحية ، عَمَلَ مثل أبيه وجده موظفاً في إدارة الضرائب قبل أن يصبح راهباً في الفصل ١٠٠/١٠٠ من كتاب: (في الهرطقة) الذي يشكل الكتاب الثاني في عمله الكبير: (منبع المعرفة) نجده يتحدث عن(الديانات الإسماعيلية) ، إنّه الوصف المسيحي الأول للديانة الإسلامية الذي بحوزتنا ومن المحاولات الأولى والسجالية جداً ، في نقض الإسلام ، وإذا كان هذا النص في حقيقة الجزئية

مزوراً ، فإنّ ذلك لا يقلل من قيمته بوصفه وثيقة في تلك الحقبة(القرن الثامن) في المسألة التي تعنيناً ، فمن ناحية المصادر لم تدرس هذه الصفحات الى يومنا هذا إلا قليلاً ، وكونها مثيرة للقلق بحكم أنها تجمع بين عرض دقيق لبعض نقاط العقيدة الإسلامية وبشكلٍ أساسي دراسة شخصية المسيح وتعاليمه وبين معلومات مغرضة ، أو لا تتّسق مع القرآن الذي بين أيدينا ، وهكذا فإنّه بعد أن عرض سوراً كثيرة معروفة(البقرة) ، (النساء) ، (المائدة) ، فإنّ اللاهوتي والمجادل المسيحي(أو الذي استعار اسمه) استنسخ بعض "ملامح ناقة الله" والحال أنه إذا كان مؤكداً أنّ القرآن قد تحدث عن ناقة ضحّى بها شعب كافر هو شعب ثمود(السورة السابعة) ، فإنّ الفصول والحلقات التي عرضها الدمشقي أو الذي قدّم نفسه كذلك لا تتفق مع أيّ شيء معروف في الكتاب المقدس للإسلام!(نسجل هنا أن المقطع السجالي عارٍ كلية من الصرامة والعقلانية التي ميّزت لاهوت يوحنا الدمشقي) ، كيف نفسر إذاً هذا الخليط من عدم الدقة العقائدية والأخطاء حول النصوص؟ إما أنّ مصادر المُساجِل المسيحي كانت بالغة التفاوت جداً في طبيعتها وهو أمر ممكن ، وإما أن المقطع الخاص بالنقل قد دُسّ وحُرّف(وهو أمر ممكن أيضاً) ، أو أكثر من هذا ، وهو الأمر نفسه بالنسبة الى راهب بيت لاهيا أن يكون القرآن الذي عرفه المؤلف المسيحي لم يكن قد تشكّل بعد بوصفه النسخة القانونية والرسمية التي نقرأها اليوم ، وبطبيعة الحال الفرضية الأخيرة هي الأثيرة على وجه القطع لدى المناهضين للإسلام.

المصدر الخارجي الآخر الذي يهمنا يتمثل في رسالة لشخص يدعي الكندي ، الذي عاش في بغداد في القرن التاسع ، يدور هذا الحوار بين مسيحي(المؤلف) ومسلم (يدعي الهاشمي) ليس نص الرسالة أصيلاً كما كنّا نعتقد منذ زمن طويل. الجزآن الأولان كُتباً من قبل المؤلف المسيحي الذي استعمل هذا الحوار الكاذب وسيلة دفاعية متقدمة وهجومية ولكن ذلك لم يمنعه من أن يكون موثقاً توثيقاً جيداً في ما يتصل بالإسلام(لا شك في أنّه كان موظفاً في ديوان الخلافة) والسيرة النبوية وتدوين القرآن ، وحول هذه النقطة يبدو مضطرباً بحكم أنّه من أجل أن ينقض أطروحة الأصل الإلهي للقرآن ، ويلجأ الكندي الى وزير الخليفة عبدالملك ، ألا وهو الحَجّاج

بن يوسف الثقفي الذي فحص بنفسه النصّ المقدس وبحسب الكندي إن الوزير لم يكتف بتوحيد الخط ولكن:

"لم يترك أيّ مجموعة(من مصحف عثمان) إلا واحتجزها وأنه أسقط سوراً ، وأضاف أخرى ويرجّح بعضهم أنّها تتصل برجالات بني أمية وبني العباس ، مذكورين بأسمائهم الخاصة وانّ النسخة التي جمعها الحجاج قد نسخ منها ستّ نسخ ، نسخة أرسلت الى مصر وأخرى الى دمشق والثالثة الى المدينة والرابعة الى مكة والخامسة الى الكوفة والأخيرة الى البصرة. أمّا النسخ الأخرى التي جُمعت فقد وضعها في زيتٍ مغليّ وأتلفها مقتفياً بذلك ما قام به عثمان".

لا ينبغي النظر الى المناظرة نظرة حرفية كما لا ينبغي أن نفهم المناظرة فهماً حرفياً ، ولا يخرج الكندي عن هذه القاعدة لأنّنا سنجد لهذه الحجة السجالية ما يماثلها في الأدب العربي الإسلامي نفسه وهو ما يدعو الى العجب.

**مؤرخون هرطقيون:**

يكاد يكون كتاب الإسلام المقدس صامتاً فيما يتّصل بتأريخه الخاص ، إنّه يشير وليس ذلك من دون مسوّغ الى الكتب المقدسة السابقة عليه ومن ثَمَّ ليس غريباً أن نقداً أدبياً خالصاً يمكن أن يعاين تقارباً وتسلسلاً ، وذلك بحسب وجهة النظر التي نتبناها مع الإنجيل العبري أو الأناجيل المزورة ، وهنالك تشابهات ومصادر أدبية وسرية كثيرة قد اكتشفت ، ومن المؤكّد قام بعضهم بالاعتراض على هذه التشابهات والتسلسلات(يتعلق الأمر ببعض المصادفات التي تتصل بثوابت عزيزة على الُمقارنيين) لقد ظنّ النقد الأدبي أنه قد وجد ضالته على سبيل المثال في ملحمة جلجامش ورواية الإسكندر وخرافة الكاهن جوزيه بن ليفي وفي مصادر لمغامرات موسى وصاحبه الخضر في سورة الكهف إنّ الإسلام الرسمي وهو ما نشك فيه في تشجيعه لمثل هذه الأبحاث يجهل التناقضات الملازمة لمذهبه خاصة والمصادر الإسلامية التي لا تتفق مع الرؤية الرسمية لتدوين النص المقدس.

من بين هذه المصادر هنالك مؤرخان قديمان وجليلان يفتحان طرقاً غريبة بالنسبة

الى تأريخ تدوين القرآن إنّ معلوماتهما ليست أوفر حظاً من التحقّق إذا ما قورنت بما تقدمه سلسلة النقل في الأحاديث ، ولكنّها مع ذلك شاهدة على الأقل على أنه في القرون الإسلامية الأولى ، كان ثمّة تداول لنسخ أخرى غير النسخة التي تمثّل اليوم النسخة(الرسمية) لتدوين القرآن. أوّل هذين المؤرخين هو ابن سعد صاحب كتاب (الطبقات الكبرى) الذي كتب عنه ألفريد لويس دي بريمار: "بالنسبة الى مؤلّف مثله ركّز على مشاكل النقل والانتقال ، فإنّ التأريخ الحقيقي أو الواقعي لمدوّنة القرآن يبدو ضبابياً وهوية جامعيه غير مُؤكَّدة" ، وفي الواقع إن ابن سعد لا يستشهد بأبي بكر ولا بعثمان على أنهما من بين الذين قاموا بجمع القرآن! ولكنه يجعل عمر الخليفة الثاني صاحب فكرة هذه العملية (وإن كانت عملية الجمع لم تكتمل عند وفاته) ، وهذا المؤرخ نفسه لا يشير الى "الصحف" التي احتفظت بها حفصة وأخيراً وطبقاً لقوله ، فإنّ أُبيّاً هو الذي يجب اعتباره "كاتب الوحي" وذلك خلافاً للرواية الرسمية التي تجعل هذا الدور لزيد إنها رواية مغايرة للرواية الرسمية.

والمؤرخ الثاني هو ابن شَبَّه (معاصر للبخاري وتُوفي في عام ٨٧٦م بالبصرة) ومؤلّف أهم كتاب عن المدينة التي كانت تضمّ مختلف التقاليد السابقة ، لم يُشر الى أبي بكر ولكّنه ذكر أنّ عمر هو الذي بدأ عملية جمع القرآن ، ولكنّه: "قتل قبل أن يتمكّن من جمع الكتاب" ويؤكد هذا المؤرخ أنّ ثمّة مصاحف كثيرة متنافسة في هذه المرحلة ، منها مصحف ابن مسعود في الكوفة(بالعراق) ومصحف أُبي في دمشق ومصحف زيد في المدينة ، وإنّنا نعلم استناداً الى مصادر أخرى أن نسخة أُبيّ لا تزال متداولة في القرن التاسع في جنوب العراق ، وأنّه بناء على قرار قضائي في القرن العاشر تم إتلاف مصحف ابن مسعود وعلى هذا الأساس نرى أنّ تأريخ تدوين القرآن ، من خلال المصادر الإسلامية الموثوقة نفسها كان تأريخاً طويلاً ومعقداً إذا ما قورن بما تحاول أن تقنعنا به السنة(المُعتَمَدَة). كما نرى أيضاً أنّ المصحف القرآني الذي تقدّمه السلطة الرسمية على أنه المصحف الذي قد تمّ جمعه مبكراً ، كان في الواقع يتعايش مع نسخ أخرى متنافسة ثم تمّ فرضه أخيراً لماذا؟ وكيف؟ سنقدم فيما يأتي بعض الأجوبة.

**القرآن والزمانية:**

القرآن الذي نقرأه اليوم يبدو بالفعل أنّه شاهد على الأقل في ثلاثة أشكال إنّه لم يكن نصاً ثابتاً لأنه يتضمن ابتداءً بعض السور المنسوخة رسمياً بسور أخرى متأخرة والمثال المعروف لهذه الحالة ما تعلّق بشرب الخمر الذي يشار إليه كـ"علامة" إلهية (السورة ١٦ ، الآية ٦٧) مسموح به خارج الصلاة(السورة٤ ، الآية ٤٣) ، ثمّ بعد ذلك تمّ تحريمه(السورة٥ ، الآية ٩٠ — ٩١) ، أما أن يكون الوحي قد نزل بناء على بعض المواقف والحالات التأريخية والإنسانية(نقدم غالباً بالنسبة الى الآية ٤٣ ، السورة ٤ ، حادثة الشخصين المخمورين اللذين أقبلا على الصلاة والمسجد) ، وأن مضمونه قد تطوّر فإنّ هذا لا يثير العجب إذا اعتبرنا أنّ النص المقدّس قد أُوحي الى النبي الذي بلغه ، ولكن في المقابل يصعب القبول منطقياً وميتافيزيقياً ، أن يُملى على النبي كلمة الله ذاتها تلك التي تتصف بالضرورة بالثبات بما أنها تمثل وجوده ، ثم تتعرض هذه الكلمة الى التغير ويحتفظ التراث الإسلامي أيضاً بما يشير الى أنّ ثمة آيات قد تمّ (نسيانها) أو أنها(ضاعت) فكيف يمكن لنا أن نفهم على سبيل المثال—إذا صدقنا البخاري — أنّ الرسول شخصياً سمع ذات يوم مُسْلماً صلّى في المسجد فتعجب وقال: "ليرحم الله هذا الرجل ، فلقد ذكرني بالآية كَذا وكذا ، كنت أنسيتها من سورة كذا وكذا"؟ وبحسب السنة إنّ هذا الحديث روته عائشة الزوجة المفضلة لمحمد وإليها يُنسب هذا القول: "إن السورة٣٣ (الأحزاب) كنا نقرؤها في زمن النبي بمائتي آية ولكن عندما جمع عثمان المصاحف(بمعنى جمع القرآن) ولم يتمكن من جمع إلّا ما تتضمنه الآن" ؛ أي ثلاثة وسبعين آية. إنّ ضياع مئة وسبع وعشرين آية ليس بالأمر الهيّن! وينقل لنا التراث حالات من النسيان أو حذف الآيات بعضها قد جرى تلاوته(طويلاً) قبل أن(تُستَبعَد) وكما يروي ذلك أنس بن مالك خادم الرسول بخصوص آية تحمل كلمات المجاهدين الذين ماتوا في المعركة: "إنهم قد لقوا ربهم فرضي عنهم وأرضاهم".

إنّ هذا النسيان أو الحذف يحيلها القرآن نفسه الى عملية إلهية: (السورة ٢ ، الآية ١٠٦) ، حقاً إنّه يصعب علينا أن نفهم كيف يمكن للقدرة الإلهية الكلية أن تكون

محدودة بأيّ شيء من الأشياء ، ولكنّ هذه التغيّرات ليست أقلّ إشكالاً إذا ما قورنت بما يتّصل بالنسخ.

يعود الأمر في هذا الى منذر صفر الباحث التونسي الجسور ، الذي لم يتردّد في إعطاء عنوان استفزازي لكتابة: هل القرآن أصيل؟ وإليه تعود الجرأة في بناء فرضية مؤدّاها أنّ ثمة مسافة تفصل في العمق بين القرآن المكتوب أو الأرضي كما نقول و (أم الكتاب) بمعنى نموذجه الذي هو بحسب النص المقدس نفسه قائم في اللوح المحفوظ عند الله وإذا ما صدقنا هذا الباحث فإنّ هذه الفرضية تسمح بتسويغ التغيرات والنسخ في كتاب الإسلام"من دون أن ينال الشكّ اللوح المحفوظ".

إنّنا نرى أنّه حتى إذا كانت الرواية الرسمية في تثبيت النص المقدس بالكتابة تبدو الى اليوم موثوقة جوهرياً ، فإنّ أسئلة أو ألغازاً ليست قليلة لا تزال تدور حول تدوين القرآن ، ومن هذه الأسئلة تولّدت أسئلة أخرى: لماذا على سبيل المثال ينسى الإسلام أنّه في القرن العاشر في بغداد وفي ظلّ نهضة المدرسة الاعتزالية التي تميزت بلاهوت عقلاني ، كانت عقيدة خلق القرآن قد أصبحت خلال عشرين سنة عقيدة أهل السنة أو الوثوقية السنية ؟ فالخلفاء واللاهوتيون الذين فرضوها أكانوا مخطئين ، أم فتحوا باباً اعتبرته السلطة السياسية والدينية خطيراً واستشعرت أنّ هذه العقيدة ستحرّر عاجلاً أم آجلاً الممارسة الفردية للعقل في مجال العقيدة؟

إنّ وثائق صنعاء قد زعزعت الصرح الجميل للوثوقية المسلمة ولكنها لم تقدّم حلولاً ، بل لم تهتم بذلك والتعاون الألماني اليمني من أجل حفظ هذا التراث الرائع ، كاد يأتي بثماره في هيئة متحف –دار المخطوطات– كما قام بعمل معتبر في الترميم ، إلا أنّ اللغز لا يزال قائماً بشأن مصير الأفلام التي صورها بوين ، ولاسيّما ما انتهى إليه من خلاصات الفقيه اللغوي الألماني وزملائه لقد لاحظ بعض المتخصصين الجادين في هذا المجال ما يأتي "يمكننا أن نسأل لماذا بعد سنوات من الاكتشاف الرئيسي لهذا القرآن لم ينشر غارد. ر. بوين ومساعدوه في الموضوع إلّا مقالات قصيرة..." وحقاً إننا نتساءل.

# (١١)
# القرآن في روسيا
## ب.أ.عزيز نيغيتش
## ترجمة: حسن جابر

أول ظهور للكتابات والمراجع الخطّية عن الإسلام في روسيا تعود إلى القرن الحادي عشر الميلادي ، وذلك عبر ترجمة بعض المُدوَّنات التأريخية اليونانية وأعمال ومشادّاتهم الكتاب المسيحيين إلى اللغة الروسية.ولكن هذه المصادر على الرغم من أهميتها لكونها كانت المَرجعِ شبه الوحيد الذي قامت على أساس أعمال ودراسات تأريخية وأدبية عديدة في روسيا ، تركت تصوّراً خاطئاً ومشوّهاً عن جوهر الإسلام وتأريخه.

غير أن معالم الصورة القاتمة عن الإسلام في روسيا بدأت تَتَضح مع بداية توسيع العلاقات التجارية والدبلوماسية لروسيا مع بلدان الشرق الإسلامي. فقد كان التجار والرحالة وحُجّاج فلسطين وممثلو السفارات الروس يحملون معهم من بلاد الشرق إلى روسيا الأدلّة والبراهين الصادقة عن حياة الشعوب الإسلامية وتأريخها وديانتها ، ممّا أدّى إلى ولادة إنطلاقة سريعة لدراسات منتظمة وإيجابية في الدين الإسلامي وتأريخ الدول الإسلامية المحاذية للحدود الشرقية والجنوبية الشرقية لروسيا ، في الفترة المُمتدَّة من القرن الخامس عشر وحتى القرن السابع عشر. ومن أهم هذه الأعمال في تلك الفترة كانت المحاولات الأولى لترجمة القرآن إلى اللغة السلافية — البيلوروسية على يد التتار المستوطنين في ليتوانيا. وقد كُتِبَت الترجمة إلى اللغة البيلوروسية بالأحرف العربية بين أسطر النصّ العربي للقرآن. وهي الآن محفوظة في مكتبة الكلية الشرقية التابعة لجامعة لينينغراد.

في نهاية القرن السابع عشر ، ظهر أول عملٍ حول القرآن باللغة الروسية ، وقد

كُتِبَ خصيصاً لأولاد القيصر بيوتر(بطرس) ، الذي أصبح فيما بعد قيصر روسيا الأكبر(بطرس الأول) وأخيه إيفان. ويُقال إنه بتأثير هذا العمل ، ظهرت عند بطرس الأول بعدئذ فكرةُ ترجمة القرآن إلى اللغة الروسية ترجمةً كاملة.

ومما لاشكّ فيه أنّ اتّساع العلاقات التجارية والدبلوماسية لروسيا مع بلدان الشرق ، والحروب الطويلة التي خاضتها مع الإمبراطورية العثمانية والدولة الصفوية الايرانية في عهد بطرس الأول ، استدعت ، بل فرضت في روسيا استمرارية الدراسات عن الشرق الإسلامي وتكثيفها. ولبطرس الأول شخصياً يعود الفضل الأكبر في تنظيم هذه الدراسات وتجهيزها. فقد تمَّ بمبادرةٍ منه ، تشكيل البعثات العلمية لجمع المخطوطات والنقوش والعملات الشرقية وحفظها في مؤسسةٍ خاصة أُنشئت لهذه الغاية. وبالمناسبة ، أصبحت هذه المؤسسة ، منذ حوالى مئة عامٍ خلت(أي في أواخر القرن التاسع عشر) ، تُعَرف((بالمتحف الآسيوي)) ، وأن تكون مركز الاستشراق العلمي في روسيا. كما وشَهَدَ عهد بطرس الأكبر ، وللمرة الأولى في البلاد ، محاولة إنشاء مدرسة خاصة بدراسة اللغات الشرقية بما فيها اللغة العربية. وفي عام١٧٢٢ ، ظهرت أول مطبعة في روسيا ذات حروف عربية مُتحرِّكة. وأخيراً. بأمرٍ من بطرس الأول ، قام العالم الروسي المشهور في ذلك الوقت(بيوتر بوسنيكوف) ،الذي تلقّى علومه في إيطاليا ، بترجمة النص الكامل للقرآن إلى اللغة الروسية ، حيث طُبِع في بيتر بورغ عام١٧١٦. وقد قام((بوسنيكوف)) بترجمته هذه عن نص للقرآن مترجمٍ ، للمرة الأولى ، إلى اللغة الفرنسية من قبل المستشرق والدبلوماسي الفرنسي أندريه دي ريّيه(Andre du Ryer) وقد طُبِع في باريس عام١٦٤٧. وتجدر الاشارة هنا ، إلى أن الأهمية البالغة التي تَّميزت بها نسخة دي ريّيه ، لم تكن لتكمن في رواجها الكبير المعروف على امتداد قرنٍ ونصف ، ولا في إعادة نشرها وترجمتها مرات عديدة إلى كثير من اللغات وحسب ، بل في بقائها المرجع الفريد الذي قامت على أساسه ترجمتان روسيتان للقرآن في القرن الثامن عشر. فالترجمة الأولى ، وهي كما ذكرنا أعلاه للعالم بوسنيكوف ، وقد عِيبَ عليها ببعدها الكبير عن النص العربي الأصلي ، خاصة وأن بوسنيكوف لم يكّرر فقط الأخطاءَ الكثيرة الموجودة في ترجمة دي ريّيه ،

بل وأضاف إليها أخطاءه النابعة من فهمه غير الكافي للنص الفرنسي ومن معرفته الضعيفة بالإسلام وأسسه. أما الترجمة الروسية الثانية لنص دي رييه الفرنسي فجاءت أكثر دقة من الأولى ، لكنه لم يتسنَّ لها أن تُنشر ، فبقي اسم مترجمها مجهولاً إلى أن عُثِرَ عليها في بداية القرن التاسع عشر في شمال روسيا. لكن ، وعلى الرغم مما تَميَّزَت به ترجمة بوسنيكوف من نواقص فقد أثارت اهتمام العلماء الروس الزائد في مجال دراسة القرآن. حتى أن بطرس الأول كلَّف أحد المقربين إليه دميتري كنتيمر ، والحاصل على معارف جيدة في الإسلام واللغات الشرقية(عمل لفترة في تركيا) ، أن يضع عرضاً مُسهباً لمحتوى القرآن ولحياة(النبي) محمد(ص). زد على ذلك ، فقد شهد القرن الثامن عشر ظهور العديد من المؤلّفات في هذا المجال والتي أصبحت بدورها مادة أساسية لما نُشر ، فيما بعد ، على صفحات المجلات والجرائد الروسية من مقالات ودراسات عن تأريخ العرب وتراثهم الأدبي والشعري.

في عام ١٧٨٧ م ، تمَّت بأمرٍ من الإمبراطورة يكاتيريبا الثانية ، ولأول مرةٍ في روسيا ، طباعة القرآن باللغة العربية في مطبعة أكاديمية العلوم في بيتر بورغ. قام بتحضير هذه النسخة الملاَّ عثمان ابراهيم مُزوَّدة بالشرح والتفسير. حتى أنه سُبكت لطباعة الخط أحرف عربية خاصة. فبدت كتابته في غاية الإتقان والروعة ، وكأنها لواحدٍ من أشهر الخطّاطين المسلمين وأفضل ما عرفته أوروبا في ذلك الوقت. وقد أُعيد نشر هذه النسخة تباعاً في أعوام١٧٨٩ ، ١٧٩٠ ، ١٧٩٣ ، ١٧٩٦ ، ١٧٩٨ ، ولم تقوَ على مزاحمتها في أوروبا حتى أعرق وأندر النسخ المشهورة بما فيها نسخ((ل.مارّاتشي)) و((أ.خينكيلمان)). كما وأنها نالت إعجاب أشهر المستشرقين أمثال سيلفستر دي ساسي وشنورَّر. وكانت بدون منافس المرجع الأساسي الذي اعتمدته كلُّ النشرات الأخرى للقرآن في البلاد في القرن التاسع عشر.

بعد صدور المرسوم القاضي برفع الحظر عن طباعة المواد الدينية الإسلامية بتأريخ ١٥ كانون الأول عام ١٨٠٠ م ، شهدت قازان عام١٨٠٢ م افتتاح أول مطبعة إسلامية ، بالأحرف العربية التي كانت قد نُقلت إليها في عامي١٨٠٠–١٨٠١ من مطبعة أكاديمية العلوم في بيتربورغ. وسُرعان ما قامت هذه المطبعة في السنوات الأولى من نشاطها

(١٨٠٢–١٨٠٦) بطباعة ونشر٤١٢٠٠ نسخة من الكتب الإسلامية ، بينها٣٥٠٠ نسخة من القرآن. وفي عام ١٨٣٣ م ازدادت أعداد القرآن إلى ٦٠٠٠ نسخة وانتهت في الأعوام ١٨٤٣–١٨٥٢ م إلى ٢٣٦٠٠ نسخة. وخلال السنوات اللاحقة(١٨٥٣– ١٨٥٩ م) ، صدر عن مطبعة قازان وبعض المطابع الخاصة حوالي ٨٢٣٠٠ نسخة من القرآن. في الواقع ، كانت كل هذه الأعداد تجديداً للنسخة الأولى الصادرة في بيتربورغ عام١٧٨٧ م والتي أتينا على ذكرها سابقاً. وتأكيداً لانتشارها الواسع وللصدى الكبير الذي تركته بين أوساط المسلمين في البلدان الأخرى ، قامت في نهاية القرن التاسع عشر محاولات احتذاء وتقليد لها في تركيا ، ومصر ، والهند وحتى القِرم.

وفي عام ١٧٩٠ م أي في الوقت الذي كان يجري فيه إصدارٍ القرآن باللغة العربية ، ظهرت الترجمة الروسية الثالثة له معتمدة كسابقاتها نصَّ دي ريّيه الفرنسي. وقام بهذه المحاولة مدير المدارس الثانوية في قازان الأديب الروسي المشهور((م.أ. فيريوفكين)) ذو الفضل الكبير في إدخال مادة اللغات الشرقية الى برامج التدريس. وفي عام ١٧٩٢ ، تلتها الترجمة الروسية الرابعة في بيتر بورغ للمترجم المحترف ألكسي كالماكوف ، الذي نقلها الى الروسية عن نص إنكليزي أكثر إيقاناً من النصوص السابقة لصاحبه الإنكليزي((سيل))(J0 Sale). لكنه كان لترجمة فيريوفكين أكثر من غيرها ، الدور المهم في تأريخ الأدب الروسي. في الواقع ، استطاع هذا الكاتب الموهوب والمسرحي والمترجم في الوقت نفسه أن يضفي على الكتاب مسحةً أدبية فذّة. فكان من بين الذين جذب انتباههم هذا المؤلَّف الشاعر بوشكين ، إذ اعتبره ، حسب اعترافه الشخصي ، الكتاب الديني الأول الذي أدهش خياله.

تابع القُرّاء الروس اهتمامهم المتزايد بالقرآن ، فيما غدت الكتب والترجمات الشائعة في عداد المؤلفات القديمة والنادرة في ذلك الوقت. ظهرت في موسكو عام١٨٦٤ لنيقولايف ترجمة روسية للقرآن عن نصٍّ مترجم الى اللغة الفرنسية وصادر عام١٨٥٤ للمستشرق والدبلوماسي الفرنسي كازيميرسكي. وقد نال هذا الكتاب ، كغيره ، نصيبه من الشهرة في روسيا ، مما أدى إلى إعادة نشره في الأعوام ١٨٦٤ ، ١٨٦٥ ، ١٨٧٦ ، ١٨٨٠ ، ١٩٠١ ، وكان آخر ترجمة روسية للقرآن من قبل كتّاب يجهلون اللغة العربية.

والحَقُ يُقال ، أنه ، بالرغم من كل السلبيات والنواقص التي اعترت مُجمَل هذه المؤلّفات ، فإنها لعبت دوراً إيجابياً ، إلى حد ما ، في تعريف القارئ الروسي إلى كتاب الإسلام المُقدَّس. كما وأنها أسهمت في إزالة كل التصورات الخاطئة عن الإسلام والقرآن والرسول محمد ، التي وصلتنا من المدوّنات اليونانية التأريخية والمشادات المسيحية القديمة.

بالإضافة إلى ذلك ، تَمخَّضَت سبعينات القرن التاسع عشر عن ترجمتين روسيتين للقرآن مأخوذتين عن نصوص عربية. قام بالأولى الجنرال بوغوسلافسكي (١٨٢٦– ١٨٩٣) الذي عُرِفَ بإتقانه الجيد للغة العربية التي تلقّاها في الكلية الشرقية لجامعة بيتر بورغ. ثم عمل مترجماً ، لعدة سنوات ، في السفارة الروسية في اسطنبول. كان هذا الرجل ذا اهتمامات واسعة ومُتفرَّعة بأمور الاستشراق ، تربطهُ علاقات صداقة مع مشاهير الناس في ذلك الوقت أمثال ملكولم خان والأديب العربي رزق الله حسون الذي أهداه نسخة من ترجمته لمجموعة من حكايا((كريلوف ،إ ،أ)) الخرافية. وتجدر الإشارة إلى أن ترجمة بوغوسلافسكي المنجزة عام ١٨٧١ ، أثناء عمله في الشرق ، تَميّزت بالدقة والجودة الأدبية الفائقة. حتى أنه نال ثناء أشهر النُقّاد في حينه أمثال((ف.ر.روزِن)) و((إ.يو. كراتشكوفسكي))وحينما عاد بوغوسلافسكي إلى روسيا ، حاملاً مؤلفه ، علم أنه كانت قد تمّت في قازان عام ١٨٧٨ طباعة ونشر ترجمة للقرآن عن نص عربي أيضاً من قِبل المستشرق القازاني سابلوكوف (١٨٠٤ – ١٨٨٠) مما جعله يقلع عن فكرة طباعة مؤلفه ونشره.

وهكذا ، كان للمستشرق سابلوكوف شرف طباعة ونشر أول ترجمة روسية للقرآن عن اللغة العربية. وعندما قُدّرَ له ذلك كان عمره قد بلغ الرابعة والسبعين عاماً. وبعد وفاته أُعيدَت طباعتها مَرتّين في الأعوام ١٨٩٤ و١٩٠٧ ، فبقيت لفترة قرن من الزمن مثار اهتمام الأوساط العلمية في المجتمع الروسي. لكن الأنظار أخذت كذلك تَتَوجَّه ، في تلك الفترة ، الى حدثٍ مهم وبارز ، تَجلّى في إصدار نسخ ، بطريقة التصوير الضوئي ، للقرآن الكوفي السمرقندي الشهير(المعروف بقرآن عثمان) في بداية القرن الثاني الهجري(الربع الأول من القرن الثامن الميلادي).

تُعتَبر الفترة ما بين أواخر القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين من أغنى الفترات التي شهدت أكبر نسبة من النشاط المُكَرّس لدراسة الإسلام والقرآن باللغة الروسية. فإلى جانب أبحاث كبار العلماء روس((المُستعربين)) أمثال((ف.ف. غيرغاس)) ، و((ف.ب.روزن)) ، و((ف. ف.بارتولد)) ، ((إ.يو. كراتشكوفسكي)) ، و((أ. شميت)) ، و((أ. كريمسكي)) ، وترجمات أعمال العلماء الأوروبيين المختصين بالإسلام ، ظهرت في هذه المرحلة مجموعةٌ كبيرة من المؤلفات ذات الطابع الشعبي الواسع حول الإسلام والقرآن والنبي محمد بشكلٍ عام.

كما وشهدت هذه الفترة ظهور عدت مطابع بأحرفٍ عربية في ثماني مدن من روسيا: بيتر بورغ ، قازان ، أورينبورغ ، باكو ، تيفليس ، تيمير ، خان-شورا ، باختشيساراي ، طشقند. وفي عام١٩١٢ قامت محاولات عديدة في ترجمة القرآن إلى اللغات التترية والأذربيجانية. وكان موسى بيغييف قد قَدَّم في عام١٩١١ الترجمة الأولى للقرآن إلى اللغة التترية ، لكنها لم ترَ النور بسبب معارضة رجال الدين المسلمين لنشرها. ثم كانت المحاولة الثانية من قبل محمد كامل توخّوا توالليين الذي نشر في قازان عام١٩١٤ ترجمةً كاملة للقرآن إلى اللغة التترية مُرفَقَة بالنص العربي. وعلى العموم ، بلغت أعداد نُسخ القرآن التي صدرت باللغة العربية من مطابع المدن المذكورة أعلاه حداً لا يُحصى ، غير أنها كانت جميعها ، إضافة إلى ماصدر لاحقاً في مدينة((أوفا)) عامي١٩٢٣ و ١٩٥٦ ، مُجرَّد إعادة طباعة لنسخ القرآن القديمة التي كانت قد أصدرتها مطابع قازان. لكن طشقند اعتمدت ، دون غيرها ، في طباعة ونشر القرآن عام ١٩٦٠ على نسخٍ صادرة في القاهرة في الأعوام١٩١٩ ، ١٩٢٣ ، ١٩٢٨.

بعد ثورة أوكتوبر ، صدرت أعمال كثيرة في مجال دراسة الإسلام والقرآن. وقد جاءت في مقدمتها مؤلفات الأكاديمي((ف. ف.بارتولد))وهي((الإسلام)) ، ((مسيلمة)) ، ((حول رسالة محمد)) ، ((عن محمد)) وغيرها وأبحاث المُستشرِقة المسكوفية ((ك. س. كاشتالفا)) المُكرَّسة لدراسة مصطلحات ولغة وأسلوب القرآن ، ثم مقالات البروفوسور((إ.ن. فينيكوف)) حول رسالة النبي محمد وتفسير بعض الآيات القرآنية.

في خريف عام١٩٦٣ ، أُصدرت دار النشر للآداب الشرقية في موسكو ترجمةً روسية للقرآن قام بها الأكاديمي((إيو ،كراتشكوفسكي))(١٨٨٣ -١٩٥١). كان هذا العالم مفعماً بالإهتمام الزائد بالقرآن ، حتى تَملَّكته فكرةٌ ثابتة بضرورة إصدار ترجمة جديدة للقرآن تكون بديلة لترجمة سابلوكوف وقادرة على تلبية متطلبات العلم العصرية. بدأ كراتشكوفسكي حياته العلمية بإلقاء أولى محاضراته حول القرآن في عامي١٩٠٥ و ١٩٠٦ في كلية اللغات الشرقية بجامعة بطرس بورغ. في عام١٩١٧ قَدَّم دراسة توثيقية للمخطوطات القرآنية الموجودة في((المتحف الآسيوي)). ثم ألحقها في الأعوام١٩٢٢ — ١٩٢٥ بنشر ثلاث مقالات صغيرة حول تأريخ ترجمات القرآن خلال الفترة مابين القرنين الخامس عشر والسابع عشر للميلاد والصادرة باللغة البيلوروسية — البولونية من قبل التتار الليتوانيين. وفي عام١٩٣٠ ظهرت مقالته حول مدلولات كلمة((النجم)) في القرآن. وأخيراً قام بين عامي١٩٣٤ و١٩٤٠ بنشر كتابات حول الترجمات الروسية المجهولة للقرآن في بداية القرن الثامن عشر ، آتياً بذلك على ترجمة بوغوسلافسكي التي جئنا على ذكرها أعلاه. وقد استمر حتى آخر حياته بتقديم المحاضرات حول القرآن. أما بالنسبة لترجمة القرآن فإنها شغلته فترة تسع سنوات متواصلة ، من عام١٩٢١ حتى عام١٩٣٠ ، حيث إنتهت بذلك المحطة الأولى من عمله. ثم عَكَفَ بعدها على دراسة مُعّمَقة لمجموعة واسعة من المراجع العربية والأوربية الصادرة حول القرآن ، والتي بلغ عددها حول٤٠٠ مؤلف ،غير أن كراتشكوفسكي المُسلَّح بأحدث مناهج علوم اللغة المعاصرة ، آثر الرجوع إلى كنوز اللغويين العرب الأوائل وقُرّاء ومُفسري القرآن الذين عاشوا في الفترة الواقعة مابين القرنين الأول والثالث للهجرة. (السابع والتاسع للميلاد) كما اطلع على نتاج بعض شعراء الجزيرة الذين عاصروا النبي محمد ، وعلى ما عُرِفَ من أحاديث. غير أن الموت المُبكِّر منعه من إتمام عملة ، الذي فاق ، بدقته وأسلوبه في دراسة النص ، ليس فقط كل الترجمات الروسية للقرآن ، بل وحتى الكثير من الترجمات الأوربية. إنّ كل مايجري في السنوات الأخيرة من أبحاث نشيطة في مجالة الإسلام يُعتَبر ،بحق ، مساهمة في خلق المقدمات الضرورية لتحقيق فكرة كراتشكوفسكي في تحضير ترجمة أكاديمية

للقـرآن ذات دقـة لغويـة وأدبيـة فائقـة. هـذا ، بـالطبع ، مـا يُغـني ويُلبّـي حاجـات علـم الإستشـراق الـوطني(أي السـوفياتي) ويَـروي الـتَعطُش الزائـد في بلادنـا لمعرفـة تـأريخ الإسـلام ، والـتراث الروحـي الغـني لشـعوب الشـرق العربـي ، حيـث يحتـل القـرآن ، بصفته الأثر العربي والعالمي الفريد ، أسمى المراكز وأجلها.

## (١٢)
# القرآن

### أ -طبعاته في أوربا[١]

١-أول طبعة للقرآن في نصه العربي هي تلك التي تمت في البندقية في وقتٍ غير محدد بالدقة ولكن المرجّ هو أن تأريخها هو سنة ١٥٣٠ تقريباً. لكن جميع النسخ التي طُبِعت اُحرِقَتَ(راجع إشنورر. تحت٣٦٧). وكانت طبعة كاملة لكل القرآن. ولم يعثر لها على أثر[٢] حتى الآن ، وأقدم مَنّ ذكرها هو إربينوس في كتابه: "مبادئ اللغة العربية"(ليدن ، ١٦٢٠ (فقال: Venetiis excuse Alcoranus Arabica 1530 Literis (Arabicis: Sad exemplaria Omnia cremate sunt

٢-ثم طبع توما إربنيوس"سورة يوسف" بنصها العربي ، مع ثلاث ترجمات لاتينية وشروح. ليدن ، مطبعة إربنيوس ، ١٦١٧ م.

٣-وطبع يوهان زيشندروف في رسالتين ، بدون تأريخ ، طبعتا في Cygnea السورتين١٠١ و ١٠٣ في الأولى ، والسورتين٦١ و ٧٨ في الثانية ، بحروفٍ عربية منحوتة في الخشب.

٤-وطَبَعَ في أمستردام ١٦٤٦ كريسيتانوس رافيوس من برلين السور الثلاث عشر الأولى من القرآن بحروف لاتينية ، وفي مقابلتها ترجمة لاتينية ، واستعمل رافيوس طريقة خاصة في رسم الحروف العربية بالحروف اللاتينية.

٥-وقام يوهانس جورج نسليوس Nisselius بطبع السورة الرابعة عشر والخامسة عشر بالنص العربي والحروف العربية ، مع ثلاث ترجمات لاتينية ، وذلك في ليدن ١٦٥٥ في

---

١ -وردت هذه المقالة في كتاب موسوعة المستشرقين للدكتور عبد الرحمن بدوي. ص: ٤٣٨ - ٤٤٥

٢ -ورد في جريدة " الأهرام " (بتأريخ ٧/١٢ ١٩٩٢) أن باحثة إيطالية عثرت على نسخة من هذه الطبعة في أحد البيوت الأثرية بمدينة فينيسيا.

مطبعة يو. إلزفير jo. Elsevier وهي التي اشترت مطبعة إرينيوس بحروفها العربية.

٦-وطبع ماتياس فردريك بكيوس Beckius السورتين٣٠ و ٨٨ اعتماداً على أربع مخطوطات عربية ، مع ترجمة لاتينية وتعليقات. وذلك في أوجسبرج Augustae Vindelicorum ١٦٨٨. والنص العربي بحروف عربية.

٧-أما أول طبعة للنص الكامل للقرآن وبحروف عربية ، وانتشرت ولا يزال تُوجَد منها نسخ في بعض مكتبات أوربا ، فهي تلك التي قام بها أبراهام هنكلمان Abraham Hincelmann(١٦٥٢ – ١٦٩٥) في مدينة هامبورج بألمانيا ، في مطبعة Schultzio Schilleriana ، وفي سنة ١٦٩٤ ، وتقع في ٥٦٠ صفحة وعنوانها اللاتيني هو:

ALCoranus seu lex Islamitica Muchammedis ،filii Abdallae pseudo prophetae ،ad optimorum Codi cum fidem edita ex museo Abraham Hinckelmanni D. Hamburgi ،ex officina SchultzioSchil Ieriana ،anni 1694.4 pagg. 560 .

٨-وأجود منها ، وهي التي حَظِيت بالشهرة والذيوع ، طبعة كاملة للقرآن ، قام بها لودوفكو مرّتشي Ludovico Marracci ، الراهب المنتسب الى " جمعية رهبان أمّ الله " وكان مُعرّفاً للبابا أنوست الحادي عشر. وتم الطبع في مدينة بتافيا Pattavia ١٦٩٨ في مطبعة السيمناريين. وهذا هو عنوانها اللاتيني الكامل:

Alcorani textus universus ex correctioribus Arabum exemplaribus summa fide ،atque pulaherri mis characteriptus ،eademque fide ،ac pari diligentia ex arabico idionate in Iatinum trasIatas ،oppositia unicuque capiti notis ،atque refutas: His omnibus est praemissus est prodromus totum priorem tomum implens ،in quo contenta indicantur pagina sequenti auctore Ludovico Marraccio e Congregtione clericorum ularium matris Dei ،Innocentii XI. Gloriosissl man memor iae olim confessario ، patavii 1668،68 typograhiae Seminarii .

وقبل ذلك كان قد نشر في ١٦١٩ (في مطبعة هيئة نشر الدعوة Congregatio de Propagatione. fidei التابعة للبابا ، في روما) كتاباً بعنوان " الرائد الى الرد على القرآن " Prodromus ad Refutatioem Alcoraniفي أربعة أقسام ، ومن قطع الثُمن.

وبعد ذلك أعيد طبع هذا "الرائد..." في مطبعة باتافيا مع نص القرآن في كتاب واحد. فأصبح الكتاب من قسمين: القسم الأول يشمل النص العربي للقرآن مع

ترجمة لاتينية وحواشٍ جزئية يرد بها على مواضع من القرآن ، والقسم الثاني هو " الرائد إلى الرد على القرآن".

٩-وفي برلين ١٧٠١ نُشِرت مختارات من القرآن بالعربية والفارسية والتركية واللاتينية قام بنشرها أندريا أكولوثوق Anderia Acoluthos ، اللاهوتي وأستاذ اللغات الشرقية في براتسلافا. وتقع في ٥٧ ص من قطع الورقة. وعنوانه باللاتيني:

Alcoranica ‹sive specimen Alcorani quadrilin uis ‹Arabici ‹Persici ‹ turcici ‹Latini .

ويورد في العنوان أن النص العربي حُقِّق على ثلاثين مخطوطاً!

ولنقتصر الآن على ذكر الطبعات الكاملة للنص العربي للقرآن ، مكتفين بالإحالة فيما يتعلّق بالمختارات من القرآن إلى كتاب شنورر: C. f.

Schunrrer Bibliotheca Arabica. 1811 .

١٠-طبعة كاملة للقرآن في نصه العربي ، تمَّت في بطرسبورج ١٧٨٧ ، في ٤٧٧ ص بعنوان: AlKoran ، Arabice. Petropoli ، 1787.

وقد نُشِرت برعاية إمبراطورة روسيا كترينا "وليستفيد منه رعاياها المسلمون". وقد أشرف على الطبع مُلّا عثمان إسماعيل.

وفي نهاية الطبعة فهارس لأجزاء القرآن الثلاثين ، ولسورة المائدة وأربع عشرة سورة أخرى ؛ وكذلك جدول تصحيحات لـ٣٢٢ غلطة مطبعية ، في الهامش بعض الحواشي.

وقد أُعيدت هذه الطبعة في١٧٩٠ ، وسنة١٧٩٣ دون أي تعديل.

١١-وطُبِع النص العربي الكامل للقرآن مرّتين في قازان في سنة١٨٠٣ ، وقد أشرف على هذه الطبعة "أحقر عباد الله" عبد العزيز توقطمش بن علي.

١٢-لكن يفوق تلك الطبعات جميعها ، كما ستصبح عمدة الطبعات الأوربية والمرجع للباحثين جميعاً في أوربا ، الطبعة التي قام بها جوستاف فلوجل فيl 1834 م في ليبزك ، عند الناشر كارل تاوخنتس الشهير. وهناك عنوانها اللاتيني:

Corani textus arabicus ad fidem libroum manuscriptorium et impressorum et ad praecipuorum interpretum lectiones et auctoritatem rwcwnsuit indicesque triginta sectionum et suratarum addodit Gustavys flueget Philosophiae doctor et Artium libralim magister ‹Afranei

professor‹ Societatis Asiaticae Parisiensis sodcietatis Sorabicae Lipsiensis membrum honorarium. Lipsiae typiset sumptibus Caroli. Tauchnitii MDCCCIV. In-4 VIII et texte arabe (4) et 341 .

وترجمته: القرآن: النص العربي بحسب المخطوطات والمطبوعات ، وبحسب قراءات أفضل المفسرين والمؤلفين. حقَّقه وزوَّده بفهرس للثلاثين جزءاً وللمائة وأربع عشرة سورة: جوستاف فلوجل ، دكتور في الفلسفة وماجستير في الفنون الحرَّة ، وأستاذ أفراني وعضو في الجمعية الآسيوية بباريس ، وعضو شرف في جمعية ليبزك.

وهاك وصف الطبعة: يبدأ النص العربي بصفحة بيضاء ، وفي الصفحة الثانية العنوان العربي ، وفي الصفحة الثالثة بيضاء ، والصفحة الرابعة فيها الفاتحة. وهذه الصفحات غير مرقومة. وإنما يبدأ الترقيم مع سورة البقرة ، ويستمر الترقيم حتى ص ٣٤١.

راجع عن هذه الطبعة:

-S. de Sacy. in JA. 1836. pp. 335 – 9 .
- K. in JA 1835 – 1. p 569 – 580 .
- Wilken. Jahrbucher f. Wiensch. Kritik 1835. I. 910 –920 .
- V. Hammer. Wiener Jahrbucher. 76. p 247 – 258 .
- Journal Asiatique. 1840. 2. p. 117 .

عن عدد النسخ التي بيعت منه في الشرق وهو مطبوع بالاستريوتيب.

وأُعِيدَ طبعه بالأستريوتيب طبعة ثانية "مصحّحة" في ليبزك١٨٤١ ، عند نفس الناشر تاوختنتس ومنها ٤٤٣/٤ ورقة ذرات إطار أحمر.

وطبعة ثالثة مصححة عند نفس الناشر في ليبزك ١٨٥٨.

وطبعة رابعة بحسب الثالثة ، ليبزك ١٨٧٠ م ، عند الناشر Brdt ، في ١٠ +٣٤٤ص.

وطبعة"خامسة"كالسابقة ، ليبزك ١٨٨١م ، عند الناشر Brdt ، في١٠+٣٤١من قطع الربع.

وطبعة سادسة كالسابقة ، ليبزك١٨٩٣ معند Brdt من قطع الرُبع ، في١٠ +٣٤١ صفحة.

وقد سَرَقَ طبعة فلوجل هذه: جوستاف موريس ردزلوب G. M. RedsIob فأعاد طبعته كما هي بالاستريوتيب في ١٨٣٧ م في حجم الثُمن في ٥٣٨ ص ، بالعنوان التالي:

Coranus Arabice. Recensionis Flugelianae tex tum recognitum iterum exprimi curavit Gustavus Mauritius RedsIob ‹Phil. Dr. et in univ. Literatia Lips. Prof. Pupl. extraord. Editio stereotype. Lipsiae Typis et sumptu Caroli Tauchnitii 1837 ‹Gr. in – 8. 538 .

وقد احتجَّ فلوجل على هذه السرقة البشعة ، وذلك في مقدمة الجزء الثاني من

نشرته لكتاب"كشف الظنون" لحاجي خليفة(ص IX – X).

وهذه سرقة من أغرب السرقات: لأن السارق "دكتور في الفلسفة" وأستاذ مساعد في جامعة ليبزك ، وتم الطبع عند الناشر الأول كارل تاوختنتس ، وبعد الطبعة الأولى بثلاث سنوات ، وفلوجل حيّ ، ومذكور في العنوان أن هذه الطبعة "بحسب تحقيق فلوجل!؟"

ومع ذلك أعيد طبع هذه الطبعة المسروقة ، ولدى نفس الناشر كارل تاوختنتس ، وذلك في السنوات: ١٨٥٥ — ١٨٦٧ وفي باريس (بالاشتراك مع Bredt في ليبزك) ١٨٧٠.

ومن أجل المقارنة يحسن بنا أن نذكر أقدم طبعات القرآن في البلاد الإسلامية:

١- كلكتا ١٨٣١م (١٢٤٧هـ في ٧٢٤ صفحة من قطع الثُمن).

٢- بومباي ١٨٥٣م (١٢٦٩هـ) ، في٢٤٦ص من قطع الرُبع ، طبع حجر.

٣- بومباي ، ١٨٦٥م ، في ٢٢٢ ورقة ، طبع حجر.

٤- باريلي ١٨٦٦م ، (١٢٨٣هـ).

٥- بومباي ١٨٦٧م (١٢٨٣) ، في ١٩٠ من قطع الرُبع. طبع حجر.

٦- بومباي ١٨٦٩م (١٢٨٦هـ) في ٣٥٥ص من قطع الثُمن.

٧- القاهرة ١٢٨٦هـ (١٨٦٩ — ١٨٧٠م) في قطع الثُمن.

٨- استانبول (١٢٨٨) طبعة بالزنكوجراف مُصوَّرة عن نسخةٍ مكتوبةٍ ١٠٩٤ هـ بخط الخطاط الشهير الحافظ عثمان ، عن نسخة نور الدين علي القاريء.

وهذه الطبعة عليها شهادة سبعة من القراء الشاهدين على صحة النسخة وعلى الخلافات الموجودة بين الكوفيين والبصريين فيما يتعلق بعدد الآيات.

وقد أُعِيد طبعها برعاية عثمان بيك ، الأمين الثاني للسلطان العثماني ، وذلك في ١٢٩٧هـ (١٨٨٠م) في استانبول.

**ب – فهارس القرآن**

أقدم فهرس مطبوع للقرآن هو: "نجوم الفرقان" ، تصنيف مصطفى بن محمد ، طُبعّ في كلكتا ١٨١١ م في حجم الربع في٧ + ٣١٣ص ، وله مقدمة بالفارسية. وقد اعيد طبعه في مدارس(الهند) في ١٢٩٢هـ(١٨٧٥م) في حجم الثُمن ، في ٢٦٤ص ، طبع حجر ، مع ترجمة عربية للمقدمة الفارسية ومعجم معانٍ عربي — هندوستاني ، وأُعِيد

طبعه بعد ذلك عدة مرات.

أما أول فهرس عُمِل في أوربا فهو الذي عمله جوستاف فلوجل بعنوان عربي هو: "نجوم القرآن" وعنوانه اللاتيني هو:

Concordantiae Corani Arabicae. Ad Literaum Ordinem et verborum radices diligenter disposuit Gustavus Flugel. Editio Stereotypa. Lipsiae ، sumtibus et typis Caroll Tauchnitii. 1842. In. 4 (2 ،(X ،219 p .

كما هو واضح بهذا العنوان فإن الترتيب ألفبائي ، وبحسب جذور الألفاظ.

وأعيد طبعه في ليبزك ، ١٨٩٨ م عند الناشر L. E Bredt..

وقام ميرزا محمد كاظم بك بعمل فهرس شامل للقرآن ، تحت عنوان عربي هو: "مفتاح كنوز القرآن" ، وكما ورد تحت العنوان ، فإنه: "فهرس كامل للقرآن ، ويحتوي على كل الألفاظ وعبارات النصوص التي ترشد المستشرقين في أبحاثهم عن الدين ، والتشريع ، والتأريخ ، والأدب الموجودة بهذا الكتاب(= القرآن) ، مُرتَّبة بحسب ترتيب حروف الهجاء العربية ، ويحتوي على المفاتيح أو الكلمات المرادة في القرآن ، مع الاستشهاد بكل المواضع التي استُعمِلت فيها والضرورية في الأبحاث العلمية".

وطُبِعَ في سان بطرسبرج في مطبعة الأكاديمية الإمبراطورية للعلوم ، في ١٨٥٩ ، في ٣٤٣ ورقة. وميرزا محمد كاظم بك كان أستاذاً في جامعة سان بطرسبورج. وهو مطبوع طبع حجري. وله مقدمة بالفارسية في ١٠ صفحات.

راجع عنه مقالاً كتبه فليشر في ZDMG جـ ١٧ ، ص ٤١٧ — ٤١٩.

ولنذكر أيضاً أنه قد طبع في استانبول ١٢٨٤ هـ (١٨٦٧/١٨٦٨ م) فهرس آخر للقرآن بعنوان: (ترتيب زيبا). وفي آخره رسالة تبيّن السور المكية والسور المدنية ، وعدد الآيات ، والكلمات والحروف في القرآن.

راجع عنه مقالاً في JA ١٨٦٩ عدد ٢ ص ٧٠ ؛ وراجع بروكلمان ، ٤٣٥.

## جـ - ترجمات القرآن الأولى إلى اللغات الأوربية

### أ -الترجمة اللاتينية الأولى:

أول وأقدم ترجمة كاملة للقرآن هي تلك التي دعا إليها ورعاها بطرس المحترم Pierre Ie Venerable رئيس دير كلوني(راجع تحت أسمه) ، وتولّاها بطرس

الطُليطِلي وهِرّمن الدلماشي وروبرت كينت ، بمعاونة عربي مسلم يدعى "محمد" (ولا يعرف له لقب ولا كُنية ولا أي اسم آخر) ، وراجع الترجمة اللاتينية بيير دي بواتييه Pierre de Poitiers. وتمت هذه الترجمة في ١١٤٣ م. وطُبِعَت في بازل (سويسرا) سنة ١٥٤٣ م بالعنوان التالي:

Machumetis. Saracenorum Principis ،ejusque succesorum vitae ،ac doctrina ipseeque alcor an.. quae ante annos CCCC ،vir … clarissimus. D. petrus Abbas Cluniacensis.. ex Arabica Ling- ua in Latinam transferri curavit – Haee Omnia in umun volume redecta sunt ،opera et studio theodori Bibliandri ،Ecclesiae Tigurinae minis tre ،qui collatis etiam exemplaribus Latini et Ara bi. Alcorani textum emendavit. Basilea. 1543 ،in – fol .

وطُبِع طبعةً ثانية في بازل أيضاً ، في سنة١٥٥٠ م والذي قام بنشر هذه الترجمة اللاتينية هو تيودور ببلينار theodor Bibliander ، وكان لاهوتياً من زيورخ(سويسرا). وتقع ترجمة القرآن في المجلد الأول من ص ٨ الى ص١٨٨. وقد استعان الناشر ، ببيلياندر ، بمخطوطين لهذه الترجمة اللاتينية ، لكنه لم يُشِر إلى مكانهما. ولهذا فمن الصعب معرفة إلى أي مدى كان دقيقاً في نشره عن هذين المخطوطين. ثم إنه يزعم في صفحة العنوان أنه "راجع الترجمة اللاتينية على النص(العربي) للقرآن وزود الهوامش بالتعليقات ؛ لكن لا يبدو أثر يذكر لهذه المراجعة ، كما يشك في مدى عمله باللغة العربية ، بحيث لا نرى أثراً لعلمه بالعربية ، إلاّ في حواشٍ قليلة في الهامِش(مثلاً ص ١٨٥ ، ١٨٧ ، ١٨٨) وقد أضاف في نشرته هذه ترجمة لاتينية أخرى لسورة الفاتحة ، وهي ترجمة أجود كثيراً من تلك الواردة في الترجمة اللاتينية المنشورة في أصل هذا الكتاب ، غير أنه لا يذكر مَنْ الذي قام بهذه الترجمة لسورة الفاتحة ، كذلك يضيف محاولة ترجمة قام بها فلهم بوستل Postel ، وفي أثناء الطبع استطاع الإطلاع على مخطوطين لاتينيين آخرين ، واستخرج منهما عدداً كبيراً من القراءات ذكرها في التعليقات(ص ٢٣٠ وما يتلوها).

وقد أورد الناشر ببلياندر النصوص الثلاثة التالية قبل إيراد ترجمة القرآن:

١- الرسالة التي بعث بها بطرس المحترم (بطرس الذي في دير كلوني) إلى برنار دي كليرفو (القديس برنار) ص١ – ص ٢ – ٦.

٢- "ردّ موجز على المبتدعة وعلى فرقة... المسلمين أو بني إسماعيل" ، ص٢ – ٦.
٣- مقدمة روبرت كيتنت لترجمة للقرآن على شكل رسالة بعث بها إلى بطرس المحترم ، ص ٧ – ٨.

وبعد نص الترجمة اللاتينية للقرآن يورد ببلياندر ثلاث رسائل هي:

١- "عقيدة محمد ، (١٨٩ – ٢٠٠) وهي من ترجمة هرمن الدلماشي.
٢- "ميلاد محمد ونشأته" (ص ٢٠١ – ٢١٢) وهي ترجمة هرمن الدلماشي.
٣- "أخبار المسلمين المُعيبة المضحِكة" (٢١٣ – ٢٢٣) ، ويرجح أنها من ترجمة هرمن الدلماشي.

والرسالة الأولى تقوم على رواية لأسطورة تُعرَف باسم "مسائل عبدالله بن سلام" ، وهو يهودي سأل النبي –فيما تزعم هذه الأسطورة– مسائل فأجاب النبي عنها إجابة دعت ابن سلام إلى اعتناق الإسلام.

والرسالة الثانية: يرجع تسلسل السند فيها الى كعب الأخبار ، وهي رواية أسطورية لميلاد النبي وطفولته.

والرسالة الثالثة لمحة موجزة عن تأريخ الإسلام من البداية حتى موت الحسين.

ونعود إلى الترجمة التي أمر بها بطرس المحترم هذه فنقول إنها أقرب إلى التلخيص الموسّع Paraphrase منها إلى الترجمة ، فهي لا تلتزم بالنص بدقة وحرفية. ولا تلتزم بترتيب الجملة في الأصل العربي ، وإنما هي تستخلص المعنى العام في أجزاء السورة الواحدة وتعبرّ عن هذا بترتيب من عند المترجم ، ورغم هذا العيب العام ، والأخطاء الجزئية في فهم بعض الآيات ، فإن هذه الترجمة "بوصفها أول ترجمة للقرآن إلى لغة أجنبية تعد إنجازاً مهماً" كما قال فوك(ص٩). وكون بيلياندر قد نشر هذه الترجمة ، بعد أربعة قرون من إنجازها ، وهو دليل على ما كان لها من مكانة سائدة خلال تلك القرون.

وعن هذه الترجمة اللاتينية تمت أول ترجمة إيطالية:

### أ -الترجمة الإيطالية الأولى:

فعن هذه الترجمة ، لا عن الأصل العربي للقرآن ، كما زعم المترجم – كذباً –

قام أريّفابيني Arrivabene في سنة ١٥٤٧ م بترجمة القرآن إلى الإيطالية بهذا العنوان:

L، Alcorano di Macometto ،net qual si contiene la dottrina Ia vita ،I costume et le leggi sue. Tradotto novamente d،all ،Arabo in lingua Italiana ،com gratie et privilegii. o. O. 1547 .

راجع ما قاله عنها آشنورّر في Arabica .Bibl ٤٢٥ — ٤٢٧ ؛ ودي ساسي Notices et Extraits ، Ix ، I 103 – 109.

وتقع هذه الترجمة الإيطالية في ٥٠ ورقة من قطع الربع.

**جـ -الترجمة الألمانية الأولى:**

وعن هذه الترجمة الإيطالية تمت الترجمة الألمانية التي قام بها سالومون اشفجر Salomon Schwiegger في ١٦١٦ تحت عنوان:

Alcoranus Mohometicus ،das ist der Turcken Alcoran … erstlich aus der arabischen in die Italienische ،jetzt aber in die Teutsche Sprache geb – racht durch Gerrn Salomon Schweigger. nurnberg. 1616 .

وطُبِعت طبعةً ثانيةً في نورنبرج ١٦٢٣م. ولم يضع حداً لاستعمال أو لانتشار الترجمة اللاتينية التي أمر بها بطرس المحترم إلاّ الترجمة اللاتينية الجيدة الدقيقة التي قام بها مرّتشي Marraci ونُشِرَت ١٦٩٨ ، ومن الغريب ألّا يعتمد عليها المترجم الألماني ، وهو قطعاً كان يتقن اللاتينية.

**د -الترجمة الهولندية:**

وعن هذه الترجمة الألمانية تمت ترجمة القرآن إلى اللغة الهولندية ١٦٤١ ، وقد ظهرت بالعنوان التالي:

De Arabische Alkoran – Uyt de Arabische Sparaeke ،nu Hooghuytsch gertanslateert gertanslateert – door salamon Swigger – Ende Wederom uyt Hooghduytsch in Nederland – sche Spraeke ghestelt Gedruckt voor Barent Adriae n s l. Berentsma ،Boek ver Kooper to Hamburgh. 1641 ،L 162 .

راجع عنها أشنورّر ، ص٤٢٧ حيث يذكر أن في هذا العنوان غلطين: الأول أن اشفيجر ترجم القرآن من العربية إلى الألمانية ؛ والثاني أن الكتاب طُبِع في هامبورج.

### هـ -الترجمة الفرنسية:

أول ترجمة للقرآن إلى الفرنسية ، هي التي قام بها دي ريير Du Ryer سنة ١٦٤٧ م بالعنوان التالي:

L‹Alciran de Mahomet. Translate d‹Arabe en Francais ‹par le Sieur Du Ryer ‹Sieur de la Garde Malezair ; a Paris chez Antonine de Sommaville. 1647 ‹in – 4 ‹p p. 648.

والمترجم هو Andress du Ryer كان قنصلاً لفرنسا في مصر ؛ وكان يتقن اللغة العربية واللغة التركية. لكن في ترجمته هذه كثيراً من المواضيع الغامضة ، ولم يزود الترجمة بتعليقات لشرح المواضع الغامضة. وقد أعيد طبعها في هولندا في ١٦٤٩. وقد ظفرت بنجاح كبير ، وبدليل أنه عن هذه الترجمة الفرنسية تمت عدة ترجمات:

### ١ -ترجمة إلى الإنجليزية، تحت عنوان:

The Alcoran of Mohamet ‹translated out of Arabic hkto French … and nuwly Englished ‹for the satisfaction of all that desire to look into the Turkish vanities. London ‹1688 ‹in – 8 .

### ٢ -ترجمة إلى الهولندية، تحت عنوان:

Mahomets Alcoran door du Ryer uit Arabische in de Fransche enndoor J. H. Glaze maker in de Nederlant taal vertterdam ‹1698 0 in – 8 .

### ٣ -وعن هذه الترجمة الهولندية ترجم إلى الألمانية، تحت عنوان:

Vollstandiges Turkisches Gesetz buch … Aus der Arabischen in die Franzosische Sprache ubergestzt Herrn Du Ryer. aus dieser aber in die Niederlandische durch H. J. Glasemacker ; und jetzo zun allererstenmahl in die Hochteutsche Sprache versetzet durch Johann Lange ‹Medicinae Condidatum. Ham buerg. in – foi .

أما ثاني ترجمة فرنسيه فتمَّت بعد ذلك بمقدار ١٣٦ سنة. إذ ظهرت في باريس سنة ١٧٨٣ م ، وقام بها سافاري ، وعنوانها هو:

Le Coran traduit de I‹Arabe ‹accompagne de notes ‹et precede d‹un abrege. de la vie de Mahomet. tire des ecrivains orientaux les plus estimes ‹Par M.Savary. T. I et II ‹a Paris 1783 ‹in – 8 .

في المجلد الأول: مقدمة (ص I-XIII) ؛ مقارنة بين هذه الترجمات والترجمات الأقدم والأحدث (ص XIV – XVI) ؛ حياة النبي محمد (ص ١ – ٢٤٨) ؛ ترجمة القرآن (ص ١ – ٢٧٠) حتى نهاية السورة رقم ١٤.

في المجلد الثاني: بقية سور القرآن (ص ١ — ٤٦٤). تعليقات موجزة يبدو أنه لم يستقها من الأصول العربية ، بل من تعليقات مرّتشي.

### و - الترجمة الإنجليزية:

وأقدم ترجمة إنجليزية للقرآن عن العربية مباشرة هي تلك التي قام بها جورج سيل ، وظهرت في لندن ١٧٣٤ ، وحَظِيَت بانتشار واسع منذ ظهورها حتى اليوم إذ أُعِيدَ طبعها باستمرار ، وعنوانها بالإنجليزية:

The Koran Commonly called the Alcoran of Mohammed:Translated into English immediate Iy from the original Arabic with explanatory notes ،taken from the most approved commenta tors to which is prefixed a preliminary discourse: by George Sale Gent ،London ،1734. in-4،p 187 – 508 .

وطُبِعَت طبعة ثانية في لندن سنة ١٧٦٤ م في مجلدين من قطع الثُمن.

وعن هذه الترجمة الإنجليزية تمت ترجمتها إلى الألمانية وقام بذلك تيودور أرنولد ، وهذا عنوانها:

Der Koran..unmittelbar aus dem Arabischen Original in das Englische ubersetzt … von George Sale ،Gent. Aufs treulichste wieder ins Teutsche verdollmetschet von theodor Arnold. Lemgo. 1746. in – 4 ،p p. XXVIII. 232 ،693 .

وتُرجِمَت المقدمة الطويلة(الخطة التمهيدية Per liminary Discourse) إلى الفرنسية بعنوان:

Observations historiques et critiques sur le Mahometisme ، ou traduction du discours prelim naire mis a la tete de la version anglaise de I، AI coran ، publiee par George Sale a Geneve ، 1715 in – 8. 510 .

### ز- الترجمة الألمانية:

وأقدم ترجمة ألمانية عن النص العربي مباشرةً هي ترجمة دافيد فريدرش ميجرلن ، الأستاذ في جامعة فرنكفورت ، وظهرت سنة ١٧٧٢ م ، تحت هذا العنوان:

Die Turkische Bibel ،oder des Korans allereste Teutsche Uebersetzung aus der Arabischen Urschrift selbst fertigt. Welcher Nothwendigkeit und Nutzbarkeit in einer besonderm Ankundi gung hier erwiesen: von M. David Friedrich Megerlin professor. Fankfurt am Mayn. 1772 in – 8 ،p p. 876 .

وترجمة العنوان: الكتاب المقدس التركي(=الإسلامي) أو القرآن والترجمة الألمانية الأولى عن الأصل العربي نفسه ، مع بيان ضرورته وفائدته وعمل دافيد فريدرش ميجرلن ، الأستاذ ف فرنكفورت على نهر الماين ، سنة ١٧٧٢ م ويقع في ٨٧٦ صفحة من قطع الثُمن.

وهذه الترجمة هي التي قرأها جيته ، ومنها بدأ إعجابه واهتمامه بالإسلام.

وفي السنة التالية ، ١٧٧٣ م ، ظهرت ترجمة ألمانية أخرى عن الأصل العربي مباشرة كما يرد في العنوان ، وقد قام بها فريدرش أبرهود بويزن ، وهذا عنوانها:

Oran. Oder das Gesetz fur die Muselman ner ،durch Muhammed den Sohn Abdall ،nebst einigen feyerliclichen koranischen. Gebeten ،un mittebar aus dem Arabischen ubersetzt ،mit Anmerkungen und einen Register versehen ،und auf verlangen herausgegeben von Friedrich Eberhard Boysen. Halle < 1773 ،in – 8 ،p p. 680 .

وترجمة العنوان: "القرآن ، أو التشريع عند المسلمين ، لمحمد بن عبدالله ، مع بعض الدعوات" الصلوات "القرآنية الاحتفالية ، ترجمه عن العربية مباشرة ، مع تعليقات فريدرش أبرهود بويزن ، هلّه ، سنة ١٧٧٣ م ، ويقع في ٦٨٠ ص من قطع الثمن.

وطُبِعَ طبعةً ثانيةً مصحَّحةً ، في هلّة ، ١٧٧٥ ، وراجع عن هاتين الترجمتين Michaelis Bib-liothek. VIII ،p.30 – 98 وراجع آشنورّر ص ٤٣٠ – ٤٣١.

## (١٣)
# مقدمة القرآن
# بقلم القس ج. م. رودويل
# القاهرة ١٩٢٩
# الديباجة بقلم ج. مرجوليوت

يجب التسليم بأن القرآن قد اعتلى مركزاً مهماً بين كتب العالم الدينية. وبالرغم من أنّه أحدثها فإنّه يوجب لنا إندهاشاً من عظم تأثيره على جموع كبيرة من الناس ، فقد تسبب في إيجاد فكرة إنسانية من طراز جديد ، وفي خلق أمة عظيمة من قبائل العرب الُرّحل الذين كانوا يسكنون جزيرة العرب وإيضاً قد كان السبب في إيجاد النظام الديني السياسي الذي يعترف بأثره كلا من الغرب والشرق

وسر أهمية هذا الكتاب ناشئ عن العقل الذي أنشأه ٠ ولم يكن القرآن في بادئ الأمر كتاباً بل صوتاً رهيباً شرّع وحَذّر ومَنّى وعَلَّم. وهو كتاب ، قد نُشِرَ بعد موت النبي وقد كان قبل وفاته مجاميع من مذكرات وأقوال وتذكارات لدى السامعين ، والحالة هذه يكون الذي يَتكلَّم عن القرآن إنما يَتكلَّم عن محمد أيضاً. وليس في الإمكان إيجاد تقارب بين المكتوب والكاتب مثل التقارب الكائن بين القرآن ومحمد. هناك أراء مُتنوَّعة عنه. فالمسلمون يُسلّمون بأن محمداً خاتم النبيين وأن القرآن تنزيل الحكيم وهناك مَنّ يتابع كارليل فيما ذكره عن محمد في كتابه((الأبطال)) وهناك أيضاً مَنّ يغمط محمداً والكتاب حقهما من الأكبار

إنَّ قيمة أي دين تَتوقف على مقدار الحقيقة الذي تحويه تعاليمه وعلى المستوى الخلقي المطلوب من معتنقيه الوصول إليه ، ثم بعد ذلك يجب الإلتفات إلى الجديد فيه ، أي الذي لم ينَقل عمَنّ سبقه. أما عن الوجهة الأولى فقد حوى الإسلام بعض

حقائق. إما أخلاقياته فتسبب لنا الدهش إذا بحثنا عنها من حيث نحن الآن ، ولكنها تسبب لنا الرضا لوقارناها مع الأخلاق التي كانت مُتفشِّيه بين قبائل ذلك العصر. وأما مادته فمأخوذة كلها من الوثنية ثم المسيحية واليهودية بشكلها في ذلك العهد. وأما النَسق فهو وحده الذي يصح أن يُقال أنه غير مستعار. وللقرآن ميزتان هو أنه كان فاتحة لنسق أدبي جديد وكان السبب في إيجاد فلسفة كانت الشغل الشاغل لمفكري اليهود والنصاري طيلة عهد القرون الوسطى.

إنّ نسق القرآن طريف لايُماثله أيُّ نسقٍ لغوي آخر. وإنك عندما تسمعه يُتلى تظنك تصغي الى صوت أنبياء إسرائيل الأُوَل. ولكن أول مايلفت النظر إليه هو كثرة التكرار لدرجة المبالغة. وهو يحوي زيادة على ماسبق شئ كثير من اللفظ الوحشي حقيقة أن جزءاً من هذا يعود الى عجزنا عن متابعة نفسية عصر النبي. فإذا أردنا أن ننصفه وجب أن نرجع الى ذلك العصر لنقدر على الحكم بانصاف. فقد كان يناضل بشجاعة وسط عقبات كثيرة. ولم يكن على شيء من الثقافة اللّهم إلاّ بضع قصص وتقاليد وقف عليها بالسمع فلم يكن له مُؤدِّب إلاّ نفسه ويقول المسلمون أن القرآن أحسن شئ كُتِبَ ولايجدون عيباً في نَسقهِ وكذلك يُسلِّمون بصحة كل مايحويه من مادةٍ ويدعون أنه في ذاته معجزة عظيمة.

### ج. مرجليوث

#### المتن

ليس هناك قائلٌ يزعم أن تنظيم سور القرآن كما يتبع في الطبعات العربية أو الإفرنكية يعود إلى تقاليد دينية أو حتى إشارة من النبي لإتباع هذا النسق دون غيره

جمعت المتفرقات التي كَوَّن منها القرآن في عهد أبي بكر بعد مرور عام على وفاة محمد ، لأنّ عمر نصح بذلك لملاحظته أن الحفّاظ والصحابة يموتون واحد إثر واحد خصوصاً في حرب اليمامة(١٢هـ) التي كادت أن تأتي على البقية الباقية منهم

وقد وقع الاختيار على زيد بن ثابت الأنصاري لجمع شتاته من صدور الرجال أو من الأحجار إلخ ، والظاهر أن القرآن الذي جُمِعَ وقتئذ أُودِعَ لدى حفصة أرملة النبي

وكان المرجع الوحيد طِيلة خلافة عمر وقد نُقلتِ عنه عدة نسخ. ولكن اختلفت القراءات الأمر الذي استفحل في زمن عثمان وخوفاً من إتساع الخرق وإنقسام المسلمين كما سبق اختلاف اليهود والمسيحيين على النص ، بادر عثمان بتوحيد الأصول التي يُؤخَذ عنها فأناط بزيد السالف الذكر عملية ضبطه وفقاً للقراءة المكية. وقد كَلَّفَ ثلاثة أو اثني عشرَ شخصاً لمعاونته. وقد نُقلتِ عدةُ نسخ مضبوطة منه إلى أركان الامبراطورية لأجل النقل عنها

والظاهر أن زيداً ورفاقه لم يجمعوا شتات القرآن اتباعاً لنسقٍ مخصوص اللّهم إلاّ محاولة وضع أطول وأوفى السور في الأول وبالرغم من أن هذه الطريقة ليس فيها شيء من الفن ولا الصنعة فإنها لم تتبع تماماً

ومن الغريب أنهم وضعوا بعض السور المدنية المتأخِّرة قبل بعض السور المكية المُتقدِّمة ويمكن ملاحظة أن السور القصيرة الأخيرة هي الأولى كذلك يلاحظ أن بعض الآيات المكية قد زُجَّت ضمن السور المدنية وبالعكس. ويمكن والحالة هذه الحكم بأنهم رتَّبوا مادة الكتاب مما تَوصَّلت إلِيه أيديهم أول بأول دون أن يبالوا إذا كان سياق الكلام مُتتابعاً أو مُنقَطِعاً ودون اهتمام بإنسجام النَسق ، فنتج عن هذه الحالة وجود نقط من المُعتذّر تتبعها لأنها متنافرة في المعنى والنسق لا تتماشى مع روح الموضوع الذي رمى إليه مؤسس الإسلام. ويُلاحظ أيضاً عدم محاولة هذه الجماعة إنشاء جمل وصلية تجمع أقوالاً متنافرة مرصوصة مع بعضها جنباً الى جنب وفي هذا شاهد على أمانة الجامعين واحترامهم للكتاب المُنزَّل ، ولكن كان الأجدر بهم ألاّ يفعلون ذلك خدمةً للتأريخ ومسيرة للروح التي أوحت بوضع الكتاب خصوصاً وأنه ليس من المرغوب فيه وجود النسخ والتناقض في كتاب كهذا. وقد حاولت أن أنظم السُورَ قدر الإمكان وفقاً لتسلسل نزولها واعتمدت على رأى ويل Weil في كتابه محمد الرسول Mohmed der Prophet وتطبيقاً للتأريخ المتداول عن سيرة محمد نفسه. كذلك اهتممت بما كتبه موير Muir في حياة محمد Life of Mohamet وكذلك ما كتبه نولدكه Noldeke في كتاب تأريخ القرآن Geschichte der Qeran ويلاحظ الإنسان تبايناً غريباً بين السور الأولى والتالية والأخيرة

## ترتيب السور حسب التنزيل

| | | |
|---|---|---|
| ١٤ ابراهيم | ٣ آل عمران | ٩٣ والضحى |
| ٢٩ العنكبوت | ٥٩ الحشر | ١٠٩ الكافرون |
| ٣٥ فاطر | ٢٢ الحج | ١٠٧ الماعون |
| ٢ البقرة | ٤٩ الحجرات | ١٠٥ الفيل |
| ٤٧ محمد | ٧٣ المُزِّمل | ٨٠ عبس |
| ٦٥ الطلاق | ١ الفاتحة | ١٠١ القارعة |
| ٥٨ المُجادِلة | ١٠٤ الهمزة | ١٠٠ العاديات |
| ١١٠ النصر | ٩٠ البلد | ٨٩ الفجر |
| ٧٤ المدثر | ٩١ الشمس | ٥٢ الطور |
| ١٤٤ الناس | ٨٥ البروج | ٥٤ القمر |
| ١٠٨ الكوثر | ٨٤ الإنشقاق | ٥٠ ق |
| ٦٨ القلم | ٨٨ الغاشية | ٣٨ ص |
| ٢٣ المؤمنون | ٩٤ الإنشراح | ٣٦ يس |
| ١٨ الكهف | ١١٢ الإخلاص | ٢١ الأنبياء |
| ٣٠ الروم | ١٠٢ التكاثر | ٣٢ السجدة |
| ٢٨ القصص | ١٠٦ قريش | ١١ هود |
| ١٠ يونس | ٨٧ الأعلى | ٣٩ الزُمَر |
| ٦ الأنعام | ٩٩ الزَلزَلة | ٣٤ سبأ |
| ٦٢ الجمعة | ٧٩ النازعات | ١٣ الرعد |
| ٥٧ الحديد | ٧٥ القيامة | ٨ الأنفال |
| ٦٣ المنافقون | ٥٦ الواقعه | ٤ النساء |
| ٦٦ التحريم | ٣٧ الصافات | ٢٤ النور |
| ٥ المائدة | ٢٠ طه | ٦٠ الممتحنة |
| ٩٦ العلق | ٨٦ الطارق | ٥١ الذاريات |
| ١٣٣ الفلق | ١٣٠ العصر | ٥٥ الرحمن |
| ١١١ النصر | ٨١ التكوير | ٤٤ الدُخان |
| ٩٢ الليل ٥+ | ٧٨ النبأ | ١٩ مريم |
| ٩٧ القدر | ٦٩ الحاقة | ٦٧ المُلك |
| ٩٥ التين | ٧٠ المعارج | ٢٧ النمل |

| | | |
|---|---|---|
| **٨٢ الإنفطار** | **٧٦ الإنسان** | **١٦ النحل** |
| **٧٧ المرسلات** | **١٥ الحجر** | **٤٠ غافر** |
| **٨٣ المطففين** | **٧٢ الجن** | **٤٢ الشورى** |
| **٥٣ النجم** | **١٧ الإسراء** | **٤٦ الأحقاف** |
| **٧١ نوح** | **٤٥ الجاثية** | **٦٤ التغابُن** |
| **٢٦ الشعراء** | **١٢ يوسف** | **٦١ الصف** |
| **٤٣ الزُخرف** | **٣١ لُقمان** | **٣٣ الأحزاب** |
| **٢٥ الفُرقان** | **٧ الأعراف** | **٤٨ الفتح** |
| **٤١ فُصِّلت** | **٩٨ البيِّنة** | **٩ التوبة** |
| **١٤ ابراهيم** | **٣ آل عمران** | **٩٣ والضحى** |

وإنّك إذا نظرت الى السورة رقم ٥٠ من النسق المبين أعلاه(سورة ق رقم ٤٥ على النسق المتبع) تجد الروح الشعرية متغلبة وفيها التهديد مختصراً ولكن عندما تزداد سطوة محمد تجدة كثير الإنذار عنيفاً في حملاته مع عدم الإهتمام الى اتباع النسق الشعري ، فقد فقدنا الشاعر حين برز النذير الذي حاول بسط نظريات اجتماعية. وقد ذهبت ذكرى السماء وجهنم من طريق قص قصص اليهود ثم قصص المسحيين. وأنك لتجد في السور المدينة وعددها ٢٩ صراحةً لم نعهدها من قبل ففيها نضال من أجل المبدأ الجديد. وأنك لتجد الذي كان في مكة مقنعاً ناصحاً قد إنقلب في المدينة مُشرَّعاً غازٍ يملي وجوب اطاعته مُعتَمداً على أسلحة خلاف قلم الكاتب الشاعر. ففي المدينة لم يجد الشعر له مجالاً بل قد حلَّ النثر مكانه مع إدماج بعض مقطعات شعرية هنا وهناك وقد كان في مكة يدفع عن نفس الشاعرية ، ولكنه في المدينة كاد أن لا يحاول هذه المدافعة ونتقابل فُجأة مع الدعوة الى طاعة الله مع طاعة(رسوله) ورضاء الله مع رضاء(رسوله) مجتمعة معا وقد كانت دعوته سابقاً منُحصِرة فى الله ، وإنك لتجد الدعوة لذاته جلية في السورة(٩ التوبة) الآية ١١٨ و١٢٩ واعتقد أن أول ما يدور بخلد قاريء هذا الكتاب أنّه ابتداه بروح الباحث وراء الحقيقة ثم إنقلب حاثّاً على إتباع تعاليم مخصوصة ، ثم مُشرِّع ومُقنِن. كذلك من السهل ملاحظة أن نسق القرآن قد اهتم فيه بايجاد تأثير فى سامعة وليس على قارئه ومنه مواقف فجائية تجبر السامع للتَروّي ويمكن أن يُقال أن نَسق القرآن

هو كالآتي نزول جبريل بالوحي والنبي حوالي الأربعين من عمره بينما كان مسيحياً الى جبل حرّاء القريب من مكة تلي ذلك(الفترة) حيث انتظر هبوط المَلك مرةً ثانية وقد قضى ثلاثة سنوات لم يجمع فيها حوله سوى أربعين مؤمناً ، كانت أولاهن امراته خديجة وكان أهمهم خليفته أبو بكر ثم قام النزاع بينه وبين المَكّيين ، وتبع ذلك ردحٌ من الزمن حَدَثَتْ فيها المرحلة الثانية فقام يناضل الوثينة بشدة الأمر الذي أّدى الى الهجرة الى الحبشة ثم إلتفتَ بعد وقت آخر الى قصصاً المسيحية واليهودية وأظن أنه احتاج لزمنٍ لتفهم مبادئهما قبل أن يُشيرٍ إليهما. تبع ذلك إسلام عمر عام٦١٧ بعدالميلاد ، ثم الرحيل الى الطائف عام٦٢ ب.م ولمحاولة إقناع الحُجّاج المدنيّين في مكة وجوب اعتناقهم للإسلام ثم نشره في مدينتهم. وحَدَثَتْ في هذه السنة حادثتا الإسراء والمعراج وتبع ذلك صدور أمره بالمهاجرة الى المدينة وكان ذلك في إبريل٦٢٢ بعد الميلاد ، وتحوى هذه المهاجرة خبر إلتجائه مع أبي بكر في الغار وكان ذلك في(٢٠ يونيو سنة٦٢٢ بعد الميلاد) ، ثم عقب ذلك معاهداته مع القبائل المسيحية فموقعة بدر وموقعة أُحد ثم إتحاد اليهود والمشركين ضده٦٢٧ بعد الميلاد ، وما تبع ذلك من حصار المدينة ، ثم معاهدة الحديبية وإرساله الوفود إلى خسروأنوشروان ملك العجم(في نفس السنة) وإلى حاكم مصر وإلى ملك الحبشة ، داعياً الى الإسلام ثم محاربته للقبائل اليهودية ومنها قبيلة خيبر ، ثم أرسل وفوده إلى هرقل والى سوريا ثم حَجّه للكعبة سنة٦٣٠ بعد الميلاد وهدمه لأوثانها وتسليم نصارى نجران وعيله والطائف وأتته الوفود مُستَسلمة من حضرموت واليمن ثم تأمين الحج فكل هذه النقط تساعد على تنظيم السور نظاماً تأريخياً. إنما ما يسبب التعب حقاً هو وضع الآيات المُستَقلة الموضوعة لمناسبات في مواضيعها الحقيقية. ويجوز أن محمداً نفسه قد ضَمَّ آيات سابقة بأخرى لاحقه في مناسباتٍ خاصة لرغبته في التخفيف من تأثير قوة السابقة. وهذه الفترة هي التي أكثر فيها من ذكرِ الغفران والإشارة الى العذاب المُقبِل

ومن الغريب أن حوادث محمد نفسها لم تُذكَر في القرآن الذي لا يحوى إلاّ إشارة بسيطة عن إثنين من أتباعه كذلك النص لم يَحو اسم محمد إلاّ خمس مرات ، مع أنك تجد جبريل يخاطبه بقوله: إقرأ: ويا أيها المدثر: كثيراً(راجع السورة ١٥/٢ و٢٤٦/٥ على وجه الخصوص)

ومن المعقول أنهم لم يهتموا بجمع تأريخ محمد ولا أقواله إلاّ بعد ما يقرب من قرنٍ من الزمن ، وقد جمع ذلك فيما بعد مما هو متداول بعد أن مُزجَ بأغراضٍ وغاياتٍ وقد اختلقوا أقوالاً وقصصاً نسبوها إليه وحاولوا تفسير القرآن مُستندَين عليها وذلك لخدمة بعض أغراض رمى إليها الأمويون والعباسيون

وقد ظهر في عهد الخليفة الخامس ثلاثةُ أئمة لا يزالون الُمعتَمد الذي نستند إليه في التثبت من أخبار وأقوال محمد. ولا يمكن أخذ أقوالهم قضية مُسلَّمة لأنها كانت ترمي لإثبات آراء فقهية معينة وكانت تحاول طمس حق علي وخلفائه في الخلافة وكذلك حشوا ضمن ما جمعوه بعض معجزات لم يذكر عنها القرآن شيئاً. هذا إذا لم نقل بأن القرآن صريح في نفى حدوث آية معجزة. ويجب على الُمسلِم أن لا يُسلِّم بصحة حديث أو سنّة إلاّ إذا تنوقلت عن مصادر أمينة مع موافقتها. لروح النص. ولكن هناك أشياء لايمكن التَثبُت منها إذا عدنا لمعاني القرآن إلاّ بالتأويل.

وأول مَنّ كَتَبَ عن محمد رجل اسمه الزُهري مات في سن(٧٢سنة) عام١٢٤ هجرية ولم يبقَ من آثاره شيء إلاّ ما ذكر في كتب خلفائه عنه ، وقد اعتمد على عروة الُمتوفى سنة ٩٤هـ وكان من أقرباء عائشة زوج النبي

وتبعه ابن اسحق أحد مُستمعيه ومات سنة ١٥١هـ و هذا الذي كتب تأريخ محمد للخليفة المنصور وبَقّيتّ لنا آثار منه بَنَى عليها ابن هشام تأريخه وقد ماتَ هذا الأخير عام ٢١٤هـ

ثم كتب الواقدي الُمتوفى سنة٢٠٧هـ تأريخاً وصل إلينا مُختصرٌ عنه بقلم الكاتب وكتب الطبري تأريخ العرب وقد مات سنة٣١٠ هـ وله حوليات عن محمد. فهؤلاء الكُتّاب القدماء هم المصدر الذي نأخذ عنه معلوماتنا عن حياة محمد وليس من العلم في شيء الإعتماد على رجلٍ مثل أبي الفداء الذي نقل المتواتر وفَنَّد ما يصح تفنيده منه.

ولكن من السهل ملاحظة التطابق الكائن بين قصص القرآن وبين التلمود العبري مثلاً واستنتاج التحوير الذي أوجد في بعض القصص وكذلك نجد تطابقاً بين قصص النصارى العرب وبين ما ذُكِرَ في القرآن.

وقد امتنع الناسُ أخيراً عن الشك في تنزيل القرآن. ولكن حال حياة محمد قال

المَكّيون إنّ القول قول شاعر وأنه حديث ساحر(سور٣٦ و٢٥ و١٧) وأنه مجموعة أقاويل كاذبة وزعموا أن سليمان الفارسي هو الذي أفهَم محمداً فكرة النعيم وجهنم المذكوره في الزند أفستا(كتاب الزرادشتيين) وأنّ راهباً مسيحياً اسمه سرجيوس (بحيره) هو الذي أفهمه روح المسيحية وقد يكون غيره من المسيحيين وخصوصاً العبيد منهم مَنْ ضمن مِنْ أفهموه بعض ما علمه. ويُقال إن امرأته خديجة وقريُبها ورقة كانا مسيحيين. هذا بخلاف وقوف أتباعه على تعاليم المسيحية واليهودية. كذلك كان بعض العرب من معتنقي هذه الأديان. ويجب أن لا ننسى بأن محمداً قد رافق عَمَّه أبا طالب مرتين في رحلاته ولاشَكَّ أنه قد أتصل في كل مرة ببعض أتباع المسيحية الشرقية.

يجدر بنا هنا الإشارة الى أنه كان في عصره وقبله بعض سكان مكة من الباحثين مثل زيد وأُمية(الطائف) وورقة وكانوا مُتذمِّرين من تعاليم الوسط الدينية لما رأوه من مميزات المسيحية واليهودية فحاولوا إيجاد بعض تعاليم أرقى ، ومن ضمن أتباع محمد يمكن تسمّية اثني عشرَ رجلاً بالأقل كانوا ينتمون الى الحنيفية التي تقول بالآله الواحد وتعتبر أنها من ذريه إبراهيم مُؤسِس دينهم ، وقد صَرَّح محمد أنه من الحنيفية(وليس الحنفية)(النحل ١٢٠)(راجع الحنيفية في الفهرست الموجودة منه نسخة خطية في مكتبة باريس تحت رقم٨٧٤) ويعتقد علماء الأديان أن نسخة الفهرست هذه كانت مُلكاً للخليفة المأمون وفي هذه النسخه يُسمّون الحنيفية الصابئة ، وهم أصحاب صحف إبراهيم فمن هذه الصحف نقل محمد قصتي عاد و ثمود ومن المعقول أن محمداً كان من أتباع الحنيفية ثم خرج عليها ودعى الى الإسلام وقد قِيل أن ورقة كان تابعاً لمحمد حتى خرج عن الحنيفية فتَخلّى عنه ويظهر أن محمداً قد خَلَطَ ما بين تعاليم الأدريين Gnostics بالمسيحية وظنّها منها ولذلك رغبة منه في التَقرُّب من اليهود أنكر حادثة صلب المسيح ودعى اليهود الى التسليم بحقيقة المسيح كما ذكرها هو في كتابه وأنه رُفِعَ إلى السماء كما رُفع بعضُ أنبياءِ إسرائيل.

وكانت الصابئةُ تَتجّه صوب بيت المقدس في صلاتها وهذا ما كان يفعله محمد في المبدأ لمدة١٢ سنة ، وكذلك الغسل كما هو معروف في الإسلام أصله صابئي وأنك لتجد في(سورة ١٠٥/١١) نبذة طويلة منقولة عن الكتاب المقدس حرفياً بخلاف

نبذ قصيرة أخرى موجودة هنا وهناك وكذلك راجع(التثنية ٢٦/ ٤١- ١٧ بطرس أول ٢/٥) بالسورة(١٤/ ٥٠) والسورة(٥/ ٧٣) بيوحنا(١٥/٧) ومتى (٣٦/١٤ ويوحنا ٢٧/٧) في لفظي أمي والساعة حقيقة لم يكن الكتاب المقدس قد تُرجِمَ في ذلك العهد ولكن هذا لا يمنع من أن العرب النصارى واليهود كانوا واقفين على محتوياته وهذا الذي دعا محمداً إلى الاهتمام بنقل القصص دون بقية التعاليم نقلاً مطوّلاً وقد ذكر محمد في موقع واحد (الأحقاف/١) أن أحد اليهود كان شاهداً على رسالته ، كذلك راجع سورة(٦/ ٢٠ و ٢/ ١٣ و ٩٨) وسورة(٥/٢٥ و ٦) ومع كل ما سبق لا يمكن لنا إتهام محمد في إخلاصه للعمل على انتشال قومه من عبادة الأوثان ، إذ كان له دافع روحي قوى للجهر بما جهر به مقتنعاً أنه إنما ينفذ إرادة الله. وقد أزاد نجاحه من يقينه ، وإلاّ لما وقف وجهاً لوجه أما الاضطهاد دون أن يتقهقر.

حقيقة كانت بلاد العرب مُستَعدة لاستقبال آراء جديدة قبل قيام محمد بدعوته ، وكانت النظريات موجودة لا ينقص إلاّ جمعها والجهر بها فالإسلام كان ضرورة لا بُد من وقوعها.

وقد ساعدت محمداً استقامته وأمانته على الحلول في المحل الذي تَمكَّن من ملئه بنجاح ، حتى أصبح أحد الذين كان لهم أثر عظيم في رفع شأو الأخلاق والإيمان. وقد كان حقاً رجلاً عظيماً بكل ما في الكلمة من معنى وقد سَهلّت له الظروف النجاح في مهمته ، فمن الغبن أن يقوم بعض رجال من الغرب لمحاولة النيل من عمله العظيم واتهامه بأنه... وكل ما يُمكَّن المسيحي أن يقوله عنه: إنّه مُخطيء والخطأ لا يَنفى العظمة وقوة الأخلاق.

كذلك يجب الاعتراف بأنّ القرآن جديرٌ بالاهتمام لما حواه من النظريات العالية والإرشادات القَيمِّة. فهو الروح الذى غَيرَّ تلك الأمة الفقيرة الجاهلة الى أمة ذات مدنية زاهرة بسطت جناحها على منطقة تُحدُ غرباً بإسبانيا وشرقاً بحدود الهند ، فقد انقلب الرعاة البسطاء ما بين طرفة عين الى مُؤسِّسي إمبراطورية عظيمة مُرصَّعَة بالُمدن الكبيرة وهم الذين جمعوا المكاتب القيمة. وهل مَنْ ينكر العظمة التي وصلت إليها الفسطاط وبغداد وقرطبة ودلهي؟ وللقرآن مقام مُحترم كقانونٍ راقٍ نسبياً لعصره وكهادٍ

ديني وكمعلمٍ لاسم الله في وسط كان يَعبدُ الأوثانَ

ويجب أنْ لا تَنسى أوروبا أَنها مَدينَةٌ لهذا الكتاب ولهذا النبي بشمس العلم التي أَطلَّتْ على أرجائها فقشعت ظلمات القرون الوسطى وكفى القرآن فخراً أن يحوي كلاماً مثل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين إيّاك نعبد و إيّاك نستعين أهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين.

# (١٤)

# معاني القرآن على ضوء علم اللسان كتاب للمستشرق كريستوف لوكسنبرغ*

## د. رالف غضبان

**إشارة:**

نشكر مؤسسة(كونراد أديناور) لتعاونها معنا بتقديم هذه القراءة التي قدَّمت في ورشة عمل عقدتها المؤسسة في لبنان حول القرآن. وما نهدف إليه من نشرها هو تقديم صورة عمّا يدور من أبحاث استشراقية حول القرآن ، وقد ألحقنا هذه المراجعة بنقد للمنهج المتبع فيها إغناءً للبحث ، آملين من الباحثين الكرام متابعة الموضوع لما في ذلك من إغناء للفكر الإسلامي المعاصر. (المحرر)

صدر في العام ٢٠٠٠ كتاب للمستشرق الألماني(كريستوف لوكسنبرغ) يعرض فيه قراءة جديدة للمقاطع الغامضة الورادة في القرآن الكريم بعنوان:

Die syro-aramische Lesart des Koran Ein Beitrag zur Entschlusselung der Koransprache

"قراءة آرامية سريانية للقرآن – مساهمة في تفسير لغة القرآن"

(دار الكتاب العربي– برلين٢٠٠٠)

لمّا تعذّر على أهل اللسان إيضاح ما غَمَضَ في لغة القرآن مع قوله بالنزول بلسان عربي مبين ، ذهب المفسرون إلى أن هذا الغموض يعود إلى لغة قريش مُعلِّلين اعتقادهم بقوله تعالى: (وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ)[1]

إنطلاقاً من هذا الإشكال يتمحور البحثُ الجديد حول واقع اللغة ، وبالأخص لغة الكتابة التي كانت منتشرة في منطقة الشرق العربي في الفترة التي دُوِّن فيها القرآن

---

❖ نعتقد أنّ هذه الشخصية "كريستوف لوكسنبرغ " هي شخصية ذات أصول عربية أو سورية على وجه التحديد ، وهذا الاسم ليس الاسم الصريح.

الكريم. هذه اللغة هي الآرامية ، وقد نعتها الإغريق منذ عصر ما قبل الميلاد بالسريانية نسبة إلى مملكة آشور في بلاد ما بين النهرين وسوريا الطبيعية ٠ عُرِفَ الآراميون الذين اعتنقوا النصرانية بالسريان تمّيزاً لهم عن أبناء أمتهم الوثنيين ؛ بحيث أضحى لقب الآرامي مرادفاً للوثني. والطبري لا يذكر في تفسيره الآرامية بل السريانية. وما رفع من شأن اللغة السريانية ترجمة الكتاب المُقدَّس(التوراة والإنجيل) منذ القرن الثاني الميلادي وربما قبله إلى سريانية الرُهى ، وهي اللغة الآرامية المَحكية في منطقة الرُهى(وهي أورفا الحالية) الواقعة في شمال غرب بلاد ما بين النهرين. ومع تَنصُّر الملك أبجر الخامس ، ملك الرُهى في أواخر القرن الثاني الميلادي وإنتشار النصرانية على يد السريان إنطلاقاً من سوريا وبلاد الرافدين ، أصبحت السريانية بفضل ذلك لغة الكتابة ليس في سوريا وبلاد مابين النهرين فحسب ، بل وتجاوزتها إلى مناطق مجاورة ، منها بلاد فارس وشبه الجزيرة العربية. وقد وَرَدَ في حديثٍ نبوي شريف أن النبي(ص) طلب من زيد بن ثابت الذهاب إلى بلاد الشام لتعلّم السريانية ، ما يُبيّن لنا أهمية اللغة السريانية(المسيحية) في العصر الذي نشأ فيه القرآن الكريم وما بعده ، إذ نَعلم من تأريخ الأدب العربي اللاّحق أن للسريان حظاً وافراً في تطوير اللغة العربية الكتابية بما أنجزوه من ترجماتٍ من السريانية واليونانية إلى العربية في العصر العباسي ، فأضحَت اللغة العربية بعد السريانية لغة الآداب والفلسفة والعلوم. والمعروف أن الآرامية القديمة بدأ تدوينها بحسب النقوش المُكتَشَفَة منذ القرن التاسع قبل الميلاد ، وأن ملوك الفرس اتخذوها لغةً دواوينهم ، واستعملوا الخط الآرامي لكتاب الفارسية الوسطى(البهلوية) ، كما اتخذها بنو إسرائيل بعد سبيهم إلى بابل لغة لهم فَدَوَّنوا جزءاً من كتبهم المُقدَّسة منها كتاب النبي دانيال وتراجمها. وليست السريانية إلاّ امتداداً للآرامية القديمة بطابعها المسيحي بعد الميلاد ، وباتت اللغة الرسمية إلى جانب العربية في العصر الأموي حتى عهد عبد الملك بن مروان (٦٨٥ – ٧٠٥م) ، مما يُبِّين الإتصال الوثيق الرابط بين العربية والسريانية حتى عصر ما بعد الفتوحات.

تأسيساً على هذه الخلفية التأريخية المُسلَّم بها ، ينطلق لوكسنبرغ في بحثه اللغوي من عصرٍ يسبق وضع قواعد اللغة العربية على يد سيبويه (المتوفى سنة ٧٩٥هـ) بحوالي مائة وخمسين عاماً ، مُعتبراً أن اللسان العربي الذي أُنزِل به القرآن يختلف عن

العربية التي وضع أسسها مجموعة من النحويين الأعاجم والعرب. ويشكّك المؤلف بكفاءة هؤلاء النحويين ، وبالأخص الأعاجم منهم ، الذين يجهلون((اللسان)) الذي أُنزل به القرآن ، مستنداً بذلك إلى صاحب((جامع البيان عن تأويل القرآن)) ، أبو جعفر محمد بن جرير الطبري(٨٣٩ - ٩٢٣م)الذي أدرك الطابع الخاص المميز للغة القرآن ، إذ ناشد((أهل اللسان الذين لهم علم باللسان الذي أُنزِل به القرآن... والذين هم أوضحهم برهاناً في ما تُرجم وبيّن من ذلك...)) أن يتفضلوا بتفسير ما تيسّر لهم من قبل علمهم ، ومضيفاً إلى ذلك: ((كائناً مَنّ كان ذلك المتأول والمفسّر)).

يشير لوكسنبرغ الى أن ، القرآن هو أول كتاب دُوِّن باللغة العربية لعدم وجود أي أثر تأريخي لمخطوط سابق ، ما خلا بعض النقوش النبطية القريبة من العربية. وكان الخط العربي في بداياته كنظيره النبطي مُجرَّداً من النقاط والحركات. يشهد على ذلك العديد من المخطوطات القرآنية وغيرها المحفوظة في المتاحف شرقاً وغرباً ، وآخرها تلك التي اكتشفت في أوائل السبعينات تحت سقف جامع صنعاء الكبير. وهناك إجماع على أن النقاط المميزة لاثنين وعشرين حرفاً من حروف الأبجدية العربية قد أضيف إلى النص القرآني في وقت لاحق ، إلاّ أن هناك غموضاً حول الزمن الذي تم فيه التنقيط. لكن الملاحظ أن الطبري(القرن التاسع/العشر الميلادي) قد اعتمد في تفسيره إجمالاً على النص الحالي المنقوط.

يؤكد المؤلف أنه وضع جانباً كل النظريات السابقة الصادرة عن مستشرقين أو عرب ، في محاولاتهم العديدة لتفسير القرآن انطلاقاً من عربية سيبويه وما بعد التي ليست بعربية القرآن ، مستنداً فقط إلى علم اللسان الذي يقضي بقراءة النص وفهمه في إطاره الزمني مجّرداً من المؤثرات اللاحقة ، ولأن المفسرين اعتمدوا على النقل الشفهي اللاحق دون المبالاة باللغة طبقاً لإطارها التأريخي ، وقعوا في الخطأ ونتج من ذلك ما يُعرَف بـ(المقاطع الغامضة) في القرآن. ويؤكد لوكسنبرغ بأنه علاوة على أن (المقاطع الغامضة) في القرآن غير مشكوك في صحة فهمها العربي حتى الآن ، بيّن البحث أنه ينبغي إعادة قراءتها على ضوء علم اللغة الموضوعي. وقد سلك لوكسنبرغ في بحث هذا منهجيةً تتلخص بخطةٍ تدريجية قوامها خمسة أمور وهي:

١- يراجع لوكسنبرغ في خطوة أولى تفسير الطبري تقديراً منه بأن التقليد الإسلامي ربما احتفظ بالشرح الصحيح دون أن يأبه به المفسرون ، داعماً ذلك بالأدلة اللغوية ، وإلاّ فيلجأ في خطوة ثانية إلى موسوعة (لسان العرب) لابن منظور(١٢٣٢ -١٣١١م) ربما يعثر فيه على الشرح المناسب ، لاسيما وأن الطبري لم يرجع في تفسيره إلى أي قاموس عربي كان ، مُعتَمداً على النقل الشفهي دون سواه ، ولو أنه استشهد في بعض الحالات بالشعر العربي مع بُعده عن لغة القرآن. وكثيراً ما يؤدي هذا التحقيق إلى نتيجة إيجابية.

٢ - فإن لم يكن ذلك ، عمد لوكسنبرغ إلى قراءة الرسم القرآني دون أي تغيّير ، قراءة سريانية أعطت النص في عدد من الحالات معناه المنطقي.

٣ - وإن لم يكن ذلك ، باشر لوكسنبرغ في محاولة أولى بتغّيير نقاط الحروف التي ربما وضعت عن عدم إلمام المحقق العربي بمفهوم نص القرآن في قراءته العربية. وقد أدت هذه الخطوة في حالات غير قليلة إلى نتائج إيجابية.

٤ - وإن لم يكن ذلك ، شرع الباحث في محاولة ثانية بتغّيير نقاط الحروف بهدف إيجاد مصدر لقراءة سريانية ، وقد أدت هذه المحاولة في حالات عديدة إلى قراءة تعيد للنص معناه الحقيقي.

٥ - وإن فشلت جميع هذه المحاولات ، وكان التعبير كتابة وقراءة عربياً لاشك فيه وإنما دون أن يعطي معنى مناسباً للنص ، لجأ الباحث حينذاك إلى محاولة قصوى تكمن في ترجمة التعبير العربي إلى السريانية لاقتباس مفهوم هذا التعبير من معاني مرادفه السرياني. وقد بيّن البحث أن هذه الخطوة تتجاوز الخطوات الأربع السابقة أهمية ، إذ كثيراً ما يعطي مفهوم التعبير السرياني للنص القرآني العربي الغامض معناه المنطقي الجليّ.

وفي سياق تطبيقه اللغوي المفصّل لهذه المنهجية تطرّق لوكسنبرغ لبعض التعابير والآيات القرآنية ، معتمداً في ذلك بانتظام على المراجع العلمية عربية كانت أم سريانية ، نعرض منها نموذجاً مبسّطاً لكل من الخطوات المذكورة:

أ - من جملة الآيات غير المشكوك في فهمها إلى يومنا هذا الآية ٦٤ من سورة الإسراء. وموضوع هذه الآية أنه تعالى طرد إبليس من الجنة لرفضه السجود لآدم ، فاستأذن منه ابليس أن يسمح له عزّ وجلّ بأن يجرب الناس إلى يوم الدين ، فأذن له

تعالى وأردف بقوله ما يلي:

(وَٱسۡتَفۡزِزۡ مَنِ ٱسۡتَطَعۡتَ مِنۡهُم بِصَوۡتِكَ وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡوَٰلِ وَٱلۡأَوۡلَٰدِ وَعِدۡهُمۡ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا)

شرح الطبري هذه الآية بالمفهوم التالي: (استفزز) بمعنى أفزع بصوتك ، مع أن هذا المفهوم يناقض المفهوم القرآني القائل بأن إبليس (ٱلَّذِى يُوَسۡوِسُ فِى صُدُورِ ٱلنَّاسِ)[٢] ، ويُشير لوكسنبرغ إلى أن لسان العرب يشرح استفزه بمعنى ختله حتى أوقعه في مهلكة ، وهو المفهوم الصحيح لهذا التعبير المطابق للمفهوم القرآني. ويشرح الطبري(وَأَجۡلِبۡ عَلَيۡهِم بِخَيۡلِكَ وَرَجِلِكَ) بمعنى الهجوم على الناس بجلبة لتخويفهم بالخيالة والمشاة ، وهذا المفهوم يخالف أيضاً المعنى القرآني ، فيقرأ لوكسنبرغ اعتماداً على اللسان أخلِب عوضاً عن(أجلِب) بمعنى احتل أو انصب عليهم. ولّما تعسّر الاحتيال على الناس بالهجوم عليهم بجلبة بالخيالة والمشاة ، يرى لوكسنبرغ من الأنسب قراءة بحبلك بمعنى حبالك أو حبلك) بدلاً من(خيلك ورجلك) بدلاً من (ورجِلك) ، مما يتوافق والمنطق القرآني. أما(وشاركهم بالأموال والأولاد) فيعجب أهل التفسير من سماحه تعالى لإبليس بمشاركة الناس بالأموال والأولاد مع علمهم بأنه عزّ جلاله هو الذي يرزقهم إياهم ، فيرى الطبري الحل بشرحه هذا المقطع بمعنى مشاركة إبليس الناس بمال الحرام وأولاد الزنى ، بينما يشير لوكسنبرغ إلى أن مصدر(سرك) بالسريانية مشتق منه الشرك والأشراك بالعربية ، والمقصود منه مصدر شرّكَ بمعنى أغرى ، مستشهداً لذلك بالحديث النبوي الشريف القائل: (أعوذ بك من شر الشيطان وشركه). والمفهوم القرآني أن ابليس يغري الناس بوعده الكاذب إياهم بالمال والبنين وليس بمشاركته إياهم بهم ، ويتضّح هذا المفهوم من نهاية الآية: (وَعِدۡهُمۡ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا)(أنظر لوكسنبرغ ، ص٢١٦-٢٢٠). وتعطي هذه الآية لوحدها خمسة أمثلة نموذجية عن نقاط المنهج رقم ١و٢و٣.

ب-مثالاً عن المنهج رقم٢ هناك كلمة بسيطة عجز المفسرون شرقاً وغرباً عن شرحها حتى الآن وردت في سورة المدّثر الآية ٥١ وهي (قسورة) ، ومفهومها من نص الآيات(٤٩-٥١). (فَمَا لَهُمۡ عَنِ ٱلتَّذۡكِرَةِ مُعۡرِضِينَ*كَأَنَّهُمۡ حُمُرٌ مُّسۡتَنفِرَةٌ*فَرَّتۡ مِن قَسۡوَرَةِۭ).

أجمع المفسرون العرب على أن هذه الكلمة حبشية الأصل لبعدها عن العربية ، وقدّروا أنه(لا بد من أن المقصود منها الأسد لفرار الحُمُر(أي الحمير) منه ، بعد أن تبين لأحد المفسرين أن الأسد يقال له بالسريانية(أريا) ، مما على أن بعضهم كان له إلمام بالسريانية. ثم جاء المفسرون الغربيون فبحثوا في أصل هذا التعبير ولم يجدوا له اشتقاقاً من الحبشية ، فاستنتجوا أن معنى الأسد أقرب ما يمكن اشتقاقه من أصل قسر العربي الذي يعني أرغم أو أجبر ، وأن المعنى الحقيقي لهذا التعبير ما زال غامضاً. إلاّ أن الرسم القرآني يشير إلى أسم فاعل سرياني على وزن (فعولا) بقراءة فاعولا (faʾola) المشتق منه الوزن العربي فعول وفاعول. والكلمة هي في الواقع سريانية الأصل ، ويمكن اشتقاقها من أصل قسر وقصر كما تثبته لنا القواميس السريانية ، فنجد هذا التعبير بقلب السين والواو بكتابة (قوسرا qusra) بالسين و(قوصرا) بالصاد ، وهي كتابة سريانية لا تختلف لفظاً عن كتابة (قوسره qusra)و(قوصره) في غيرها من اللهجات الآرامية. ويذكر لسان العرب أن أهل البصرة يقولون للمرذول ابن قواصرة qausara (والأصح قوصّرَه qusra قوصّرا) لفظاً والقاصر أو الفاشل مجدداً اختلاط اللغتين العربية والسريانية سابقاً. والرسم القرآني قسوره أصح سريانياً ويلفظ قاسورا qasora (بلفظ الواو بالإمالة نحو الواو) وليس قسورَة qaswara بتشكيل مصحف القاهرة. أما المعنى بشهادة المراجع السريانية فهو الحمار الهرم الذي لا يستطيع الحمل. والُمراد بالتعبير القرآني أن هناك احتمالين لفرار الحمر المستنفرة:

أ –إما الهرب من شيء مرعب كالأسد ، وهذا أمر بديهي يبرر الهرب منه.

ب– وإما الهرب من شيء غير مفزع ، كقولك عن أحد يهرب من خياله! وهذا هو المقصود في النص القرآني الذي يشبه استنفار الهاربين من تذكرة القرآن بالحمير الهاربين من نظيرهم فحسب ، بل ومن دابةٍ هرمة هالكة ليس فيها ما يدفع إلى الهرب. ويقابل هذا التعبير بالعربية القاصر المثبت للأصل السرياني لفظاً واشتقاقاً ومعنى[٣]

ج– يشير لوكسنبرغ إلى أن المفسرين العرب فهموا كلمة قسورة qaswara qasora بمعى الأسد بينما المقصود منه الحمار الهَرِم بالسريانية ، وقرأوا الإسم القرآني (وأنظر إلى حمارك)(سورة البقرة ، ٢٥٩) بمعنى الحمار عربياً ، بينما المقصود منه سريانياً صفة لبني آدم ، وتوضيحاً لهذا التعبير نأخذ عن لوكسنبرغ[٤] الآية المذكورة

كمثال عن المنهج رقم٢ و٤(وموضوع الآية أن الله أمات إنساناً لا يؤمن بالقيامة ثم بعثه بعد مائة عام فقال له):

(فَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانْظُرْ إِلَى حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا)

قبل الوصول إلى كلمة(حمارك) يتساءل لوكسنبرغ عمّا عساه تعالى يقصده بالإشارة إلى هذا الإنسان الذي بعثه بعد ممات مائة عام إلى طعامه وشرابه مع أنه ليس هناك أي صلة بالطعام أو الشراب. ولما لم يمكن فهم هذين التعبيرين عربياً بغير مفهوم الأكل والشرب ، يرى الباحث شرحهما بمفهوم سرياني يوافق النص القرآني. ولما كانت الألف الوسطى مضافةً غالباً في المصاحف اللاحقة ، يقرأ لوكسنبرغ سريانياً (طعماً)بشرح المراجع السريانية التي تعطي:

١- معنى العقل والفهم ومشيراً إلى التعبير(السرياني الأصل) الشائع في الدارجة القائل(حكي بلا طعمه) بمعنى بلا فهم.

٢- معنى الحال والشأن والأمر. ولما كان هذا المعنى مطابقاً للتعبير السرياني التابع (شربا Sharba) (بغير معنى الشراب العربي) يرى لوكسنبرغ أن هذين اللفظين مترادفان بدليل الفعل التابع لهما بصيغة المفرد المذكر(لم يتسنه) ، وناسباً هذا الفعل أيضاً إلى أصله السرياني (اشتني eshtni) الذي يعني تغيّر طبقاً لشرح الطبري ، فيكون المفهوم: (أنظر إلى حالك وأمرك ، لم يتغيّر).

ويرى لوكسنبرغ أنه علينا أن نفهم الرسم(جمارك) بقراءة سريانية(جمارك gamarika) أي كمالك ، (ومنها بالعربية كلمة الجمرك أي اكتمال النار في الفحم) ، فيقرأ لوكسنبرغ الآية كالآتي: (وأنظر إلى كمالك) ، مما يعطي معنى منطقياً إلى ما سبق بخلاف القراءة التي درجت منذ تنقيط القرآن بمعنى الحمار الذي ليس له أي مكان في هذا النص. ودليل ذلك أن تعرف يُردِف قائلاً:(ولنجعلك آية للناس) وليس (لنجعل حمارك آية للناس): ويشير لوكسنبرغ أخيراً إلى أن قراءة(ننشزها) خاطئة والمفروض قراءتها(ننشره) داعماً هذه القراءة العربية بدليل مرادفها السرياني(فشط pshat) الذي يعني عدا نشر وبسط: أصلح وعدّل ، فيكون معنى الآية بقراءتها

العربية والسريانية: (أنظر الى حالك وأمرك لم يتغّير وأنظر إلى كمالك ولنجعلك آية للناس ، أنظر إلى العظام كيف نصلحها ثم نكسوها لحماً).

كمثال آخر عن المنهج رقم ٤ نذكر عن كتاب لوكسنبرغ (ص ١٠٢ – ١٢١) تفسير الآية ٢٤ من سورة مريم:(فَنَادَاهَا مِنْ تَحْتِهَا أَلَّا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا).

يُشير لوكسنبرغ في بداية شرحه إلى السيوطي(١٤٤٥ ـ ١٥٠٥م) الذي يذكر عن أبي القاسم في كتابه (لغات القرآن) ، وعن الكرماني في كتابه (العجائب) ، إلى أنه تحت كلمة نبطية(هي لغة الأنباط السريانية أو مزيج من العربية والسريانية) تعني البطن (بمعناها السرياني جنين). ولم يأبه المستشرقون لهذا الشرح معتبرين أن تحت في اللغات الآرامية والعبرية والسريانية والحبشية لا تختلف عن معناها العربي بشيء. ولم يرد في تفسير الطبري أي شك في معنى (تحت) ، ما خلا التساؤل عمّا إذا كان الذي نادى مريم من تحتها جبريل أم عيسى(ع) ، بينما اختلف أهل التأويل في تفسير سريا ، فاعتبره الطبري جدول ماء ، داعماً ذلك بقوله تعالى: (فَكُلِي وَاشْرَبِي)(الآية ٢٦). وأيدّ المفسرون الغربيون هذا المفهوم بالإشارة إلى مقطع من إنجيل منحول منسوب إلى متىّ ورد فيه أن عيسى(ع) لدى هربه مع أمه مريم إلى مصر طلب من النخلة ، حيث لجأ للاستراحة أثناء عبورهما الصحراء ، أن تفتح جذورها لتخرج ماء وتروي ظمأ أمه. واعتبر المفسرون الغربيون هذه الرواية مطابقة لما ورد في القرآن إثباتاً لكلمة سريا بمعنى الجدول. ويرى لوكسنبرغ أن المفسرين شرقاً وغرباً قد أخفقوا في محاولاتهم لتوضيح هذه الآية ، لاعتمادهم على مجرّد اللغة العربية اللاحقة من ناحية ، ولإستشهادهم بنص بعيد عن مفهوم النص القرآني من ناحية أخرى.

وفي شرحه المفصل لكلمة تحت ، يشير لوكسنبرغ إلى أن لا أصل لها في العربية وأنها مشتقة من الفعل السرياني(نحِت nhet)(بلفظ نحث nheth وبمعنى نزل وانحدر) ، المُشتَق منه الفعل العربي نحت المَفهوم منه نحت الحجر وغيرها لتسويته أو صقله ، والمراد منه سريانياً تنزيل ما زاد منه ، ومنه النحاتة أي ما نزل من كسارة لدى النحت. وقد ورد هذا التعبير بالمعنى المجازي في بيت للشاعرة الخرنق ، أخت الشاعر طرفة(حوالي ٥٣٨ ـ٥٦٤) ، ونصه:

**الخـــالطين نحيـــتهم بنُضـــارهم وذوي الغنـــى مـــنهم بـــذي الفقـــر**

يلاحظ لوكسنبرغ أن لسان العرب أخطأ بشرحه معنى النحيت بالدخيل على قوم لعدم فهمه أصل فعل نحت السرياني بمعناه المجازي ، مع أن تعبير النُضار(أي الأشراف) يُوضّح المعنى المناقض للنحيت الذي يعني بالسريانية الوضيع الأصل ، القليل الحسب والنسب ، كما يَتَضّح هذا النقيض من خلط ذوي الغنى منهم بذي الفقر.

وتمهيداً لقراءة الرسم القرآني(تحتها وتحتك) بمعنى البطن(أي الجنين) المنسوب إلى النبطية ، بحسب السيوطي نقلاً عن أبي القاسم والكرماني ، ينفي لوكسنبرغ هذا المفهوم ، إلاّ أنه يرى له علاقة بالمقصود به إذا قرأنا بدلاً من(تحتك) نحتك بلفظ نُحاتِك بمعنى وضعك أو توليدك بالسريانية. وإثباتاً لهذا المعنى يشرح لوكسنبرغ بأنه علينا أن نفهم حرف من ليس بمعنى ظرف المكان العربي(من تحتها) بل بمفهوم ظرف الزمان السرياني(من نُحاتها nuhatiha) أي حال وضعها. ويثبت هذا المعنى السرياني لحرف من قولك في الدارجة: (من وصلتي قلن له) أي حال وصولي قلت له.

وتوضيحاً لشرح تعبير النُحات بمعنى الوضع أو التوليد ، يُلاحظ لوكسنبرغ أن هذا المفهوم لم يرد في المراجع السريانية ، وإنما ورد مرادف له وهو(نفل nfal) أي هبط وسقط ، في مرجع آرامي آخر بمعنى الوضع أو التوليد غير الطبيعي أو الذي يفوق الطبيعة بخلاف الولادة الطبيعية. ولما لم يرد في القرآن سوى(وَلَدَ)(وَضَعَ) للتعبير عن التوليد أو الولادة الطبيعية ، ينّبه لوكسنبرغ إلى أهمية تعبير النُحات الذي لم يرد في القرآن إلاّ في هذه الآية تعبيراً عن ولادة عيسى(ع) غير الطبيعية أو الفائقة للطبيعة ، مميزاً إيّاه عن ولادة أي مخلوق آخر ، والمعنى الحقيقي للنحات هو التنزيل ، وربما كان المراد به تنزيله من العُلا. ويرى لوكسنبرغ في هذا المقطع من سورة مريم وبالأخص في هذا التعبير اصطلاحاً لاهوتياً ذا أهمية قصوى بالنسبة إلى تأريخ الأديان.

استناداً إلى ما سبق يكون مفهوم المقطع المذكور:

(فناداها حال وضعها ألآ تحزني قد جعل ربك وضعك سريا!).

لإيضاح معنى(سريا) المختلف عليه ، يباشر لوكسنبرغ بنقض ما حاول المفسرون شرقاً وغرباً فهمه بمعنى جدول الماء ، مشيراً إلى أن استناد الغربيين إلى المقطع المذكور

من إنجيل منحول منسوب إلى(متّى) لا يأخذ بعين الاعتبار النص القرآني. فإن أمر الطفل عيسى(ع) النخلة بتفجير الماء لإرواء ظمأ أمه ، بحسب هذا الإنجيل ، فالسبب يعود إلى إنقطاع الماء في الصحراء المجاورة.

أما في النص القرآني فالوضع يختلف تماماً. فهتاف مريم(يَا لَيْتَنِي مِتُّ قَبْلَ هَذَا وَكُنتُ نَسْيًا مَنْسِيًّا)(سورة مريم/الآية ٢٣) ، لم يأت عن خوف منها من الموت عطشاً ، بل بالأحرى عن يأسها لاتهامها بصورة غير مباشرة بالحمل الحرام كما يتّضح ذلك من(سورة مريم الآية ٢٨): (يَا أُخْتَ هَارُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ امْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا) ، ولنبذها لهذا السبب من بيت أهلها وفقاً(سورة مريم الآية ١٦): (وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا) ويشرح لوكسنبرغ فعل انتبذت بمعنى طردت من(قبل) أهلها بصيغة المجهول ، وفقاً للنحو السرياني الذي يجيز استعمال التعبير المجهول من ذكر الفاعل ، بخلاف النحو العربي الذي وضُعت قواعده في ما بعد على يد أعاجم لم يلمّوا بأصول لغة القرآن. ويُشّير لوكسنبرغ إلى مقاطع اخرى في القرآن ورد فيها الفعل المبني للمجهول مع ذكر الفاعل بواسطة حرف من ، منّبهاً إلى أن القرآن لا يخضع لقواعد العربية اللاحقة ، وأنه على الباحث أن يأخذ بعين الاعتبار قواعد السريانية التي تفتح لنا أبعاداً جديدة لفهم لغة القرآن وإدراك معانيه.

ثم يردف لوكسنبرغ في شرحه لما اتُهمت به مريم بأنه لا يُعقَل أن يكون أول كلام وجهّه إليها ابنها حال ولادته للتخفيف من يأسها عبارة عن جدول ماء جعله ربها تحتها. إنما المنتظر أن يكون في كلامه لها عزاء يناقض إتهامها بالحرام لإزالة هذا العار عنها. ولما كان نقيض ابن الحرام (وفقاً للكلام الذي ما زال دارجاً) أبن الحلال ، يثبت لوكسنبرغ بالمراجع السريانية بأن الرسم القرآني (سرّيا sariyya) يلفظ سريانياً شرّيا sharya ، وهو عبارة عن صفة فعلية مشتقة من فعل شرا shra (أي حلّ) وتعني الحلال. وعليه وجب قراءة الآية كما يلي:

(فناداها من نُحاتها ألآ تحزني قد جعل ربك نُحاتك شريا)

كما وجب فهمها وفقاً للعربية المعاصرة كالتالي:

(فناداها حال وضعها ألآ تحزني قد جعل ربك وضعك حلالاً).

**الخلاصة**

لم يُعرض في هذا الملخص إلاّ نماذج يسيرة عمّا غُمض في القرآن توضيحاً للمنهج الذي اتبعه الباحث في دراسته التي تزيد عن ٣٠٠ صفحة، ويقول المؤلف في المقدمة بأن هذه الدراسة لا تشكل سوى جزءاً من أبحاث واسعة حول لغة القرآن، يأمل نشر نتائجها في ما بعد. وبذكره الأبحاث اللغوية التي نشأت في الغرب منذ منتصف القرن التاسع عشر، يشير لوكسنبرغ إلى أن هذه الأبحاث اقتصرت على شرح اشتقاق عدد محدود من الألفاظ غير العربية في القرآن دون تغيير معانيها، بينما تبيّنت من هذه الدراسة مفاهيم جديدة بعيدة كل البعد عمّا سبق تفسيره لألفاظ ومقاطع غير يسيرة في نص القرآن. ومن جملة هذه المفاهيم التي أصبحت جزءاً لا يتجزأ من العقائد الإسلامية بخصوص الجنة، تفسير لوكسنبرغ الجديد لما أجمع التقليد الإسلامي على تسميته بـ(حوريات الجنة). وفي تحليل لغوي مُعمّق للآيات المنسوبة إليها، يشرح لوكسنبرغ على ٤٠ صفحة[1] بأن أهل التفسير شرقاً وغرباً قد أخطأوا في فهمهم التعابير القرآنية اعتماداً على عربية ما بعد سيبويه. ويبّين لوكسنبرغ لغوياً وموضوعياً أن هذه التعابير ترجع إلى نصوص سريانية معروفة بالـ(ميامر) ألفها أفرام السرياني[2] في القرن الرابع الميلادي عن الجنة. وخلاصة الشرح أن لفظة (حور) صفة سريانية للعنب الأبيض، وأن عين صفة إسمية تعّبر عن صفاء وبريق الحجارة الكريمة التي ينعت بها القرآن نصاعة العنب الأبيض، إذ يشبّهه باللؤلؤ المكنون. ولما نعت القرآن (الولدان المُخلدّون) بالتعبير نفسه، تبيّن كذلك أن المراد بالولدان وفقاً للمرادف السرياني(يلدا yalda): الثمار، فتوجّب قراءة مجلّدون بدلاً من ( مخلدون)، أي أن ثمار الجنة تؤكل باردة (مجلّدة)، بخلاف أهل الجحيم (لَآكِلُونَ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زَقُّومٍ۝فَمَالِئُونَ مِنْهَا الْبُطُونَ۝فَشَارِبُونَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَمِيمِ) (سورة الواقعة/الآيات ٥٢ – ٥٤).

ويستنتج لوكسنبرغ من تحليله اللغوي بأن (اللسان الذي أُنزل به القرآن) لايمكن فهمه إلاّ بالرجوع إلى لغة القرآن الأساسية ضمن مفهومها التأريخي، والتي يمكن سر فهمها في إنسجام عناصر من اللغتين العربية والسريانية.

---

١ -انظر كتاب لوكسنبرغ: ٢٢١ – ٢٦٠.

٢ -م. ن: ٣٠٦ – ٣٧٣.

## (١٥)
# دراسة في لغة القرآن
## روبرت ر. فينيكس الأبن وكورنيليا ب هورن
## ترجمة: أكرم أنطاكي وديمتري أفيرينوس

لم يسبق لمثل هذا العمل أنْ صَدَرَ في تأريخ تفسير القرآن كلّه ؛إذ لا يمكن أن نجد أعمالاً كهذه إلاّ في سياق الدراسات العلمية النقدية لنصوص الكتاب المقدس. لكن لوكسنبرغ ، عبرَ منهجية هذا العمل على لغة القرآن واستنتاجاته ، حرّر الباحثين من الموروث الإشكالي للمفسرين الإسلاميين. وسواء أكان مصيباً أم غير مصيب في كل ما أورد من تفاصيل ، إلاّ أنه ، عبر كتاب واحد ، وضع التفسير الاختصاصي للقرآن أمام ذلك (المنعطف الحرج) الذي أتخذهُ مفسرو الكتاب المقدس قبل ما يزيد عن قرن. لقد بيّن هذا العمل لمفسري القرآن قاطبة سلطان المنهج العلمي للفقه اللغوي وقيمته في تقديم نص أوضح للقرآن ؛ الأمر الذي سيجبر الباحثين المرموقين من الآن فصاعداً على التشكيك من منظور فقهي لغوي ، في افتراض التعويل على التراث النقلي الإسلامي في معظمه ،وكأنه معصوم عن الخطأ البشري الذي يتخلل نقل أية وثيقة مدوّنة. فإذا جاز لنا ان نعتبر دراسة الكتاب المقدس مؤشراً فإن هذا العمل قد حدد نوعاً ما. مستقبل الدراسات القرآنية.

يقدم الكتاب أطروحة ومراجعة المنهج والأمثلة على تطبيقه في ثمانية عشر باباً. وتغطي الأبواب من أولها إلى عاشرها خلفية وتطبيق ذلك المنهج على فكّ الاستغلاق الذي يطوّق أصل كلمة قرآن ومعناها ؛ تلك الكلمة التي يرى فيها لو كسنبرغ مفتاحاً لفهم النص ككل. أما الأبواب من الحادي عشر إلى الثامن عشر فهي تستخلص من النتائج المُتحصَل عليها في النصف الأول لتناقش حلولاً ممكنة لعدة عبارات إشكالية

وردت في النص. وهذه تتضمن مشكلات مفرداتية ونحوية وتركيبية تمثل للمبدأ الأساسي المبطنة للأغلاط العديدة الناجمة عن نقل القرآن (الأبواب من ١١ إلى ١٤) ،كما وتوسيع هذا المنهج للفحص عن المشكلات المولدة لسوء فهم متكرر للمواد المطروحة في النص(البابان ١٥ و ١٦). ثم يُطِبقّ لوكسنبرغ استنتاجاته في تأويل سورتي الكوثر والعلق. ويتضمن الباب الثامن عشر موجزاً للعمل ككل.

يستهدف لوكسنبرغ تُوفير مختارات من النتائج المستخلصة من تحرِّياته الجارية في لغة القرآن بحيث يمكن البدء بنقاش أولي حول مناهج لسانيات النص وحول ما يترتب عن تلك النتائج على مضمون القرآن ، دونما الحاجة إلى الانتظار حتى إنتهاء العمل بمجمله. فهذا العمل مجرد مسودّة مؤقتة ، بسطت بالاستدلال ودعمت بأدلة وفيرة. فلوكسنبرغ يدرك جيداً أنّ العديد من أسانيد عمل فقهي لغوي متماسك مازال ناقصاً ؛ وقد وعد بتقديمها في دراساته النهائية.

في مدخل كتابه يلخص لو كسنبرغ الأهمية الثقافية واللغوية للسريانية المكتوبة في نظر العرب والقرآن. ففي زمن محمد لم تكن العربية بعد لغةً مكتوبة ؛فقد كانت السورية–الآرامية أو السريانية هي لغة التواصل المكتوب في الشرق الأدنى ،بدءاً من القرن الثاني للميلاد وحتى القرن السابع. كانت السريانية ، وهي لهجة آرامية لغة مدينية– دولة الرها في أعالي الرافدين. وفي حين لم تعد الرها كياناً سياسياً صارت لغتها ، وعاء المسيحية والثقافة منتشرة عبر آسيا لتصل حتى أقاصي مالا بار وشرق الصين. وهكذا ظلت السريانية حتى بزوغ القرآن ، هي وسيط التواصل الأوسع ونشر الثقافة عند الآراميين والعرب ، والفرس بدرجة أقل. وهي التي أبدعت في النتاج الأدبي والأغنى في الشرق الأدنى ، بدءاً من القرن الرابع (أفرهاط وأفرام) حتى تم استبدال العربية بها في القرن السابع والثامن. ومن الأهمية بمكان التأكيد على أن الأدب السرياني–الآرامي ، بما هو الرحم الثقافي الذي وجدت فيها هذه الثقافة ، يكاد يكون مسيحياً حصراً. ويظهر جزء من دراسة لوكسنبرغ أن التأثير السرياني على أولئك الذين أوجدوا العربية المكتوبة كان ينتقل عبر وسط مسيحي وأن تأثير هذا الوسط كان حاسماً.

ثم يُقّدم لوكسنبرغ اشتقاقاً لكلمة"سرياني" ، آتياً على ورودها بارزة في مظان الأحاديث الشريفة الأولى التي تذكر أن محمداً كان يحض صحابته على تعلّم السريانية (والعبرية أيضاً). والأمر لايمكن أن يكون غير ذلك لأن تلك الآداب كانت السوابق الأدبية للعربية المكتوبة. وقد وضع لوكسنبرغ دراسته لاختبار صحة الفرضية التالية: بما أنّ السريانية المكتوبة كانت لغة العرب المكتوبة ، وبما أنها كانت تشكل الوعاء الثقافي للشرق الأدنى ، مثلها كمثل الأكادية التي سبقتها أو العربية التي تلتها ، فإنّ من الأرجح جداً أن تكون السريانية تركت الآثار على الذين طورّوا العربية المكتوبة. ويمضي لوكسنبرغ مفُتَرَضاً أن هؤلاء العرب كانوا منتصرين ومشاركين في الليتورجيا المسيحية.

تنبّه الدارسون الغربيون ، منذ القرن التاسع عشر ، إلى تأثير اللغات الأجنبية ، ولاسيما اللهجة الآرامية المُسمّاة بالسريانية ، على مفردات القرآن. وقد جمع لوكسنبرغ ما يَمّتُ إلى هذا المنحى من البحث ، وصولاً إلى فحص منهجهم عن عربية القرآن بغية تأمين حل شامل لصعوبة النصية العديدة. وقد استندت النتائج التي استخلصها حول القرآن ، وقصة إنتقاله من محمد إلى عثمان ، والثيمات المضُمنّة فيه ، إلى حجج مشتقة من أدلة جُمِعتِ وفُحِصَ عنها من خلال أدوات مناهج الاشتقاق والقراءة النقدية للنصوص. فلا يستند أي جزء من هذه المناهج على القبول الأعمى للافتراضات الدينية والموروثة ، أّياً كان نوعه ،وخاصة منها مَايّمتُ إلى المفسرين العرب. فحتى الآن لم يكن المفسرون الغربيون النقديون المرموقون "نقديين" بما يكفي في هذا الصدد. ويبرهن لوكسنبرغ مباشرة أو بشكل غير مباشر من خلال استنتاجاته أن هذه الثقة لم تكن في محلها. من هنا ليس لأية حجة تسعى إلى البرهان على عدم صحة فرضيات لوكسنبرغ أن تفترض أن المفسرين العرب فهموا قواعد ومفردات عربية القرآن فهماً سلمياً. وهذه من أهم إسهامات هذه الدراسة.

ثم يُقدّم لوكسنبرغ ما جاء في التراث الإسلامي عن التأريخ المُبكر لنقل القرآن. فبحسب ذلك التراث كان الخليفة عثمان بن عفان(٦٤٤-٦٥٥م)هو أول مَنْ جمع مدونات ما نَطقَ به محمد في مصحف واحد(٥٧٠-٦٣٢م). فالقرآن هو أول كتاب

باللغة العربية أطلع عليه الفقهاء. فهذا مهم جداً لأنه أساس العربية المكتوبة لغة حضارة وسيطرة رفيعة–ولأنه عند المسلمين ، منبع كل تعبير ولاهوت وتشريع ديني ، ويعتبر وحي الله الى محمد. وهو في نظر غير المسلمين نتاج أدبي هام يستحق الدراسة ، سواء من منظور تأريخي أو فقهي لغوي.

وهذا المنظور هو الذي يتبعّه لوكسنبرغ. فالمفسرون الغربيون قد أتبعوا التقليد الإسلامي بدلاً من استعمال الأدوات والفنون المرجعية للتحرّي الفيلولوجي. ويقدم لوكسنبرغ عرضاً موجزاً لما تضمنته المكتشفات من أعمال هامه تتناول فقه اللغة القرآنية في الغرب. لقد تنبه العلماء الى ما يَتضمَّنه القرآن من مصطلحات أعجمية وإشارات الى أحداث تأريخية أجنبية والى الأصول الآرامية لمعظم هذه المصطلحات والإشارات. غير أن اصرار العلماء الغربيين على اعتماد المقاربة البالية فنياً غير العلمي لتفاسيرهم الإسلامية فإنّ المغزى من مكتشفاتهم كان لابد أن ينتظر حتى صدور هذه الدراسة.

الباب الثاني من دراسة لوكسنبرغ لايتخطى كثيراً مجرد التصريح بأن دراسته مستقلة عن كلا الأبحاث العربية والغربية ، تحديداً لأن منهجه لايستند الى شروح المفسرين العرب ، إنما بالتحرّي الى الأدوات المفرداتية العربية السريانية ، بالإضافة الى اللسانيات السامية المقارنة. وكان مصدره الرئيسي بين المفسرين العرب هو التفسير الأقدم للقرآن للطبري[1]. لم يكن في حوزة الطبري أيُّ قاموس يستطيع مراجعته ، فكان مضطراً على الاتكال على الأثر الشفوي وعلى مفسرين أقرب الى معاصرة محمد مَمَنّ حافظت مؤلفاتهم المفقودة جزئياً على كلامه. فكان اللسان ، ذلك القاموس الأوسع للغة العربية[2] ، والترجمات والتفاسير الغربية لِبلْ[3] وبلاشير[4] وباريت[5] ، والقاموسان السريانيان لباين

١ - أبو جعفر محمد بن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل القرآن ، القاهرة ، ط ٣ ، ١٩٦٨.

٢ - أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرّم الافريقي المصري ابن منظور ، لسان العرب، بيروت ، ١٩٥٥.

٣ - ريتشارد بل ، القرآن: مترجماً مع إعادة ترتيب نقدية للسور، ج١(إدنبره ، ١٩٣٧)، ج٢ (إدنبره ، ١٩٣٩).

٤ - ريجيس بلاشير ، القرآن(مترجماً عن العربية)،(باريس ، ١٩٥٧).

٥ - رودي باريت ، القرآن: ترجمة (شتوتغارت ، برلين ، كولن ، ماينتس ، طب ٢، ١٩٨٢).

سميث[1] وبروكلمان[2] ، ومعجم مَنَّا الكلداني-العربي[3] ، هي الأعمال المرجعية الأولية الأخرى.

وتقع على استعمال هذه المواد موضوعاً في خدمة المنهج في الباب الثالث ، حيث يصرّح لوكسنبرغ أن الهدف الرائيس من الدراسة هو توضيح العبارات التي لم تتضّح للمفسرين الغربيين الثلاثة. وقد قاده اكتشاف وجود الكثير من المفردات الآرامية الأصل الى الرجوع إليها في تلك المقاطع التي لم تكن "المتشابهات" بحسب افتراض المفسرين الغربيين. وكان الفحص عن هذه المقاطع مبرراً ، خاصةً حين لم تكن تفاسير المفسرين العرب(التي اتبعها المفسرون الغربيون الى حد كبير) مطابقة لسياق الكلام الاطلاق. فعلى سبيل المثال ، لم يكن لدى الطبري أية أدوات معجمية ، كما أنه لم يستشهد إلاّ فيما ندر بأبيات من الشعر الجاهلي تأييداً لتفسيره عبارة معينة. في مثل هذه الحالات يكون هامش الخطأ واسعاً لأن التحقق من سياق تلك القصائد الجاهلية مراراً ما يكون صعباً للغاية. ومع ذلك ، كان المفسّرون الغربيون ، في كثير من الأحيان ، يقبلون تلك التفاسير دون أيّ نقاش.

حاول لوكسنبرغ ، مستعملاً منهجه الفقهي اللغوي ، توثيق السياق التأريخي للقرآن بغية التوصل الى مقاربة منهجية لحل المشكلات النقدية النصّية. وكان مرجعه الأساسي في هذا هو الاصدار المُعتَرف به للقرآن المنشور في القاهره(١٩٢٣-١٩٢٤) الذي طُبِعَ بدون شكل. وتكمن ميزة هذا الأصدار ، قياساً الى ماسبقه ، في سعيه الى إسناد قراءته الى المقارنة بين المفسرين العرب الأوائل. وأهم ما يُميّز هذا العمل هو أن محرريه حاولوا تثبيت التنقيط الذي يُفرّق بين القراءات المختلفة لحرف واحد. وقد نَقّح لوكسنبرغ هذه النقط في حالات عديدة ، لكنه فعل هذا بأتبّاعه منهجاً واضحاً ومفصّلاً: فعندما كان مخيراً بوضوح بين قرائتين مختلفتين رجَّح القراءة الأصعب ،

---

١ -ر. باين سميث، محرر ، المعجم السرياني ، ج١(أو كسفورد ، ١٨٧٩) ، ج٢(أكسفورد،١٩٠١).

٢ -كارل بروكلمان ، المعجم السرياني ، (هالّه في سكسونيا، ١٩٢٨).

٣ -جاك أواجين مِنّا، المفردات الكلدانية- العربية (الموصل ، ١٩٠٠)، أعاد طباعته مع فهرست جديد روفائيل ج. بداود (بيروت، ١٩٧٥).

وفقط عندما كان تعبيراً معيّن غير واضح بشكلٍ جليّ ، وعندما يعدم المفسرون العرب تفسيراً معقولاً لذلك ، كان لوكسنبرغ يستكشف حلاً يتطلب تغيير واحدة أو أكثر من النقط في الطبعة القاهرية.

يُسلّط لوكسنبرغ الضوء على منهجه الاستدلالي. ومنهجه ، انطلاقاً من تلك المقاطع التي أشكلت على المفسرين الغربيين ، يجري كما يلي: في البدء كان يتحقق من وجود تفسير معقول عند الطبري أجازهُ عنه المفسرون الغربيون ؛ فإنْ لم يجده تراه يدقق فيما اذا كان اللسان يتضمن معنى لم يعرفه الطبري أو المصادر الأسبق. فإذا لم يتفتق الأمر عن شيء كان يتحقق ضمن السياق إنْ كان لتلك العبارات العربية جذرٌ آرامي يشابهها لفظاً ويخالفها معنى وينطبق على السياق. وقد وجد لوكسنبرغ في حالاتٍ عديدة ، أن الكلمة السريانية بمعناها كانت أكثر منطقية – مع الإشارة هنا أن هذه الخطوات الأولى للاستدلال لم تَمس النص الخالي من الحركات للطبعة القاهرية للقرآن.

فإذا لم تسفر هذه الخطوات عن شيء ،كان يتأكد من أن تبديل واحدة أو أكثر من النقط يؤدي الى جعل العبارات العربية أكثر منطقية. وقد وجد لوكسنبرغ أن المشكلة في العديد من الحالات عبارة عن إلتباس حرف ساكن بآخر. فإنْ لم يسفر هذا عن شيء كان يعمد الى تغيير نقطة أو أكثر ومن بعد التحقق من وجود جذر سرياني مشابه لفظاً معقول المعنى.

فإذا لم يحصل بعد هذا كلّه على حلّ ، يتحقق مما إذا كانت الكلمة العربية نسخة من تعبير سرياني. وللنُسخ هنا معنيان: صرفي ودلالي النسخة الصرفية هي استعارة تحافظ على بنيان الكلمة الأصلية ، لكن باستعمال كُليمَات اللغة الهدف.على سبيل المثال ، فان كلمةfernsehen الألمانية مؤلفة من كلمتي teleوvisioالمكونتين في كلمةtelevision الإنكليزية ، مترجمتين الى مرادفتيهما الألمانيتين. أما النسخة الدلالية فهي تنسب المعنى المستعار الى كلمة لم تكن تحمله سابقاً ، لكنه على كل حال مترادف مع الكلمة الأصلية.

ويعرض لوكسنبرغ في الباب الرابع لتطور الكتابة العربية ولأهميته المحورية في سيرة نقل القرآن ، فيبّين أنه كانت ثمة في الأصل ستة حروف للتمييّز بين ستة

وعشرين صوتاً. وقد جرى من بَعُد تدريجياً التمييز بين هذه الحروف عن طريق نُقط تُكتَب فوق كل حرف أو تحته. وقد بدأت الأبجدية العربية المُستَعملة في القرآن كَفَنّ اختزال أو كأداة تذكير ليس المقصود منها أن تكون مفتاحاً كاملاً لأصوات اللغة ويستنتج لوكسنبرغ أن نقل النص عن محمد لم يكن على الأرجح نقلاً شفوياً عن طريق الذاكرة ، وذلك خلافاً للرأي السائد والمُعتَمد في الموروث الإسلامي.

لقد حافظ ذلك الموروث على روايات مختلفة عن النقل الشفوي للقرآن ، وقد جمعها لوكسنبرغ في الباب الخامس من كتابه. فبحسب الموروث الإسلامي ، تم نقل القرآن جزئياً عبر سلسلة غير منقطعة من القُرّاء المعاصرين لمحمد كابن عباس(المُتوفّى في العام٦٩٢م) ، وحافظت عليه مرجعيات مبكرةً ، من نحو أنس بن مالك (المُتوفّى في العام٧٠٩م) ، الأمر الذي يتناقض مع ما ينقله موروث آخر مفاده أن عثمان حصل على"صحائف"القرآن من حفصة أرملة محمد وجمعها في مصحف. لكن مالا يستطيع الموروث الإسلامي تحديده هو تأريخ"تثبيت" تنقيط الحروف في صورته النهائية تلك السيرورة التي استغرقت ، بحسب بلاشير ، ما يزيد عن ثلاثمائة سنة. والسبب في صعوبة اقتفاء تطور القرآن قبل عثمان هو ، كما يؤكد الطبري ، أن عثمان أتلف كل المخطوطات ذات القراءة المغايرة للنص الخالي من الحركات مما لا يتوافق مع روايته النهائية.

ويورِد لوكسنبرغ في الباب السادس الحديث المأثور عن محمد نفسه والمتعلق بالطبيعة غير المعيّنة للنص القرآني الخالي من الحركات ، وفيه قصتان يرويهما الطبري ؛ ولبُّهما أن محمدّا أجاز كلَّ قراءة للنص لا تبدِّل النقمة فيها بشكل فاضح إلى نعمة ، والعكس بالعكس. وحجة لوكسنبرغ في ذلك أن هذه القصص اللاحقة قطعًا إنما تعكس ما يُفترَض أنه استذكار باهت لخاصية عدم التعيين في الأبجدية العربية.

ويُعرّج لوكسنبرغ في الباب السابع على كيفية حلّ الموروث الإسلامي للشكوك ، الناجمة عن"مرونة" محمد فيما يتعلق بالنص ، التي شاعت بين المفسَّرين الأوائل ، فيطبق في هذا الباب طريقته الاستدلالية على القرآن لتبيان أن هذا الأخير يقدّم الأدلة على أن مايُعرَف بتقليد القراءات السبع–تلك الأحرف العربية السبعة التي أجازها محمد ، اعترافاً منه بتعدد اللهجات العربية–وثيق الارتباط بحروف العلة السبع

للخطالاسترانجيلي ، أي نظام الكتاب الذي طورّه الناطقون بالسريانية الشرقية ؛ إذ يستعمل هذا النظام النقط فوق الحروف وتحتها بما يشبه النقط المُستعَملة في العربية للتمييز بين السواكن. والطبري أيضًا مطَّلع على الموروث الذي مفاده وجود خمس قراءات تُشير ، كما يُلَمِّح ، إلى الحروف الصوتية الخمسة للسريانية الغربية. وهذه الحروف الصوتية الخمسة في السريانية الغربية كانت أصل حروف العلة الثلاثة للغة العربية الفصحى.

ويؤكد ما تبقّى من الباب على أسماء العلم ذات الأصول التوراتية في القرآن للبرهان على أن حروف العلة المزعومة – ألف ، واو ، ياء – لابدَّ أن تكون متعددة المفعول هي الأخرى. ويشير لوكسنبرغ إلى أن الموروث الإسلامي يقبل قراءة الألف الممدودة/آ/ في بعض الحالات وكأنها/ي/لأن مثل هذا اللفظ كان خصوصية تميّز اللهجة المكّية.كما بينّ لوكسنبرغ أن مصطلح "حرف" لا بدٍّ أن يحمل معنى مرادفاً لكلمة قراءة (بمعنى "طريقة قراءة") وأن هذا لا يعني فقط إضافة حروف العلة إلى نص غير معتل ، لكنه يعني أيضًا إضافة التنقيط الذي يميز الحروف الصحيحة. ولم يتم اعتماد هذا التنقيط إلاّ تدريجياّ بحيث آلت الحروف الصحيحة إلى الثبات على قراءة واحدة. وقد انبسطت سيرورة تعيين قيمة كلّ حرف من أحرف القرآن على ما ينوف على الثلاثمائة عام. وهذا معروف من المخطوطات القرآنية الأقدم التي لا تحوي النقط المميزة للقراءات المختلفة للحرف الصحيح الواحد. ومع شيوع استعمال التنقيط لم يعد المفسّرون العرب مدركين أن العديد من الكلمات إما ذات أصل آرامي مباشر وإما نُسخ تتصف بها عربية مكة. من هنا تأتي المصاعب التي واجهت مفسري القرآن ، بِمَنْ فيهم العرب الأوائل منهم.

ويرسم الباب الثامن باختصار الصعوبات التي تواجه المترجم النقدي. ويتفق لوكسنبرغ مع تقويم باريت العام لهذه المصاعب ، التي تتضمن العديد من الكلمات والعبارات غير الواضحة ، وتفاسير متناقضة في الموروث العربي ، وغياب نص مرجعي ذي تنقيط ثابت ، كالنص المتوفر للكتاب المقدس العبري. علاوة على ذلك فإن المفسرين المسلمين الأوائل حتى هم منقسمون حول العديد من المقاطع ، وكثيرًا ما

يُقدمون لها العشرات من التفاسير الممكنة ، المتنافية والمقبولة جميعاً على حدّ سواء في العديد من الحالات.

يناقش الفصل التاسع الطرح الذي يؤكد عليه القرآن نفسه ويشكّل أحد عناصر الإسلام الأساسية ، الذي مفاده أن القرآن قد أُوحي بالعربية. ويمثل طرحُ أن أصل القرآن أم الكتاب الموجود في السماء أو لدن الله ، بما هو الصورة البدئية المباشرة والفورية للنص العربي التحدي العقائدي الأقوى لما يذهب إليه لوكسنبرغ من أن عربية القرآن لم تكن إلى حدّ كبير عربية على الإطلاق ، أو على الأقل ليس بالمعنى الذي فهمه المفسّرون العرب ، فلغة القرآن هي لهجة قريش قبيلة محمد التي كانت مستقرة في مكة ، وهذا لا يستعبد الاحتمال القائل بأن هذه اللهجة كانت متأثرة كثيراً بالآرامية ، وبالسريانية بصفة خاصة. ويرى لوكسنبرغ أن المأثور الإسلامي يُلمِّح إلى مثل هذا التأثير. فالطبري يتبع الحديث المنسوب إلى محمد "اطلبوا العلم ولو في الصين" ويحضُّ علماء فقه لغة القرآن ، أهل اللسان ، أن يلتمسوا البرهان الفقهي من أيّ مصدر كان ، بحيث يُفسّر القرآن للجميع. ويقوم لوكسنبرغ في الأبواب التالية بالحفر في حكمة هذه النصيحة.

ويدخل لوكسنبرغ في الباب العاشر في لبَّ الموضوع عبر تحليل معنى كلمة "قرآن" ، فيأتي بالحجة أن كلمة قرآن مشتقة من السريانية قريانا ، وهو مصطلح فني مأخوذ من الليتورجيا المسيحية ويعني"كتاب الفصول" ، أي القراءات الكتابية الثابتة المستعملة في إقامة رتبة القُداس الإلَهي على مدار السنة. وهو يَستَند فيما يذهب إليه على تهجئة الكلمة كما وردت في النصوص المبكرة فكلمة قريانا كان يكتبها محمد بلا همزة(مدة) وفق أحد الشهود الأوائل وهذا يعكس بحسب لوكسنبرغ أثراً سريانياً، فبحسب الموروث الإسلامي كانت لهجة محمد تلفظ الهمزة"ضعيفة" وبالفعل كان آراميو سوريا والرافدين المسيحيون من الناطقين بالعربية يلفظون الهمزة بنفس الطريقة تقريباً كالـ/ي/ وفوق ذلك فإن المعاجم العربية- السريانية التي مازالت محافظة على عدة قراءات"جاهلية" للكلمات العربية ، تقرأ الكلمة السريانية قريانا كقرآن و/أو قريان. ويطرح لوكسنبرغ تدرُّج تهجئة هذه الكلمة كما يلي: قريان قر(آ)ن ، مكتوبة

بلا ألف ، ثم قران بالألف ، لتصير في النهاية قرآن بإقحام الهمزة. من هنا لم يعد المفسرّون مدركين أن الياء يمكن أن تمثل/آَ / ، وهو استعمال مبرهن عليه بشكل واسع في كتابة الأفعال المعتلة الآخر. ويُقدّم ما تبقى من الباب توضيحات لمقاطع أخرى غير واضحة ، حيث يعود الغموض إلى نفس الظاهرة أحياناً بشكل مباشر وأحياناً أخرى مترافقاً مع إلتباسات أخرى في منظومة الكتابة كالخطأ في تنقيط التاء أو الياء ، ثم تطبيق الاشتقاق نفسه.

ويختتم الباب بتبيان أن المعنى الفني لكتاب الفصول مازال متضمناً في كلمة قرآن. لكن الأكثر لفتًا للنظر هو نتيجة مفادها أن مصطلح أم الكتاب ، الآرامي الأصل ، ينبغي أن يكون الأصل المكتوب وأنه لم يكن في النيّة على الإطلاق استبدال القرآن بالأصل المكتوب. وقد يحتج بعضهم بأن تفاصيل الحجة في سياق قراءة سورتي يوسف١-٢ وآل عمران٧ قد ضُغطَت في هامشين ، لكن الحجة بيّنة مع ذلك. ويُقدّم لوكسنبرغ البرهان على أن مصطلح قرآن نفسه هو المفتاح لفهم تلك المقاطع الغامضة التي أسقط في يد المفسرين ، من داخل الموروث ، ومن خارجه ، وهم يتناولونها. فإذا كانت كلمة قريان تعني"كتاب الفصول" ، وإذا كان النص نفسه يدَّعي أنه توضيح لنص أسبق ، فإن النص الأسبق لا بد أن يكون كُتِب بلغة مختلفة. والمرشح الأوحد في حالتنا هو العهدان القديم والجديد باللغة السريانية ، البشيتا. من هنا فإن لتأثير الآرامية على عربية محمد أصلاً نصيًّا قبلاً للتحديد. ويُقدّم لوكسنبرغ في نهاية عمله حجة قوية مفادها أن سورة الكوثر إنما هي تلميح واضح إلى بشيتا رسالة بطرس الأول٥: ٨-٩. وبالفعل فإن هذه السورة التي لا يتجاوز طولها الثلاثة سطور من أصعب السور على كلا المفسرين العرب والغربيين. ويبّين لوكسنبرغ السبب في هذا: لأنها مؤلفة من تدوين بالعربية لنص من العهد الجديد السرياني ، بمعنى أن هذه السورة تكاد لا تحوي كلمةً عربيةً واحدة. إنها نصوص (موحى) بها ؛ وبمقدار مايحوي القرآن مقبوسات منها أو تأويلات لها فإن القرآن أيضاً (وحي).

كانت هناك في زمن محمد لهجات عربية عديدة. وفي المواضع العشرة التي يدّعي فيها القرآن أنه كُتِبَ بالعربية ، يُبيّن لوكسنبرغ أولاً أن لتلك المقاطع أشكالاً نحوية مُشكِلة

على المفسرين ويختلف تأويلها من مفسر لآخر. فهو ، مثلاً ، يُشير في سورة فُصّلت ٤٤ أن ثلاثي فصّل العربي يعني(قسّم) ؛ لكن سياق الكلام هنا كان يتطلب (ميّز) أو(أوّل) أو(ترجم) ؛ إذ لا نجد هذا المعنى لهذه الكلمة العربية في أيّ مكان آخر ، كذلك لا تُورِد المعاجم السريانية – العربية أيّاً من الكلمتين كترجمة للأخرى ؛ ورباعي ترجم (المأخوذ عن السريانية مباشرة) هو الدال على الترجمة بالعربية. غير أن كلمة برش/برِّش السريانية يمكن أن تعني في نفس الوقت(قسّم) و(ترجم) (ككلمة هبديل العبرية ؛ وهذا أيضاً مثال على(نسخة دلالية) أشرنا إليها أعلاه). الطبري كذلك فهم فصَّل وكأنها مرادفة لبيّن(سورة الدخان٣) ، التي تعني إيضاً(ترجم). إنّ الآية ٤٤ من سورة فُصّلت تشهد بوضوح على مصدر للقرآن مكتوب بلغة"أعجمية". وعلى خطى الطبري ، يُسجّل لوكسنبرغ وجود خلل في نص هذه الآية يبيّن وجود أصل غير عربي لأجزاء من القرآن. وحجته هنا ضعيفة بعض الشيء ، لولا البراهين الإضافية المستنتجة من أحد عشر موضعاً أخرى من القرآن ، حيث طبّق لوكسنبرغ هذه الحجج عينها وحججاً أخرى مشابهة تطبيقاً متماسكاً في حل مصاعب تدور جميعاً حول المصطلحات المتصلة بوحي القرآن ولغته، وهذه الحجج تترك القليل من الشك في أن لوكسنبرغ كشف الغطاء عن سوء فهم أساسي لهذه المصطلحات ضمن سياقها القرآني.

ويُبيّن لوكسنبرغ في الباب الثاني عشر أنّ ليس أصل القرآن ولغته وحدهما يختلفان عمّا يدعيّه المفسرون الذين كتبوا في الأمر بعد انقضاء مائتي سنة على الشروع فيه ، إنما أيضاً أن العديد من المقاطع الأساسية يتضّمن كلمات أو عبارات تمت استعارتها من السريانية إلى العربية. ففي تحليله لسورة مريم ، الآية٢٤ ، حيث جاء: (فناداها من تحتها ألاّ تحزني قد جعل ربُّك تحتك سرياً) ، يستنتج أن هذه الآية يجب أن تُقرأ كما يلي: (فناداها من فور أن انطرحت(لتضع) ألاّ تحزني قد جعل ربُّك وضعك شرعيا) إن نقاش لوكسنبرغ المُسهَب لتعقيدات هذا المقطع يحلّ الصعوبات النحوية للعربية بطريقة تتناسب مع سياق الكلام: يسوع ينفح في مريم الشجاعة على مواجهة أقربائها ، على الرغم من وضعها طفلاً خارج الزوجية. ثم يُقدّم هذا الفصل حججًا مُطّولة تتناول مشكلات مفرداتية وقواعدية وتركيبية ونظمية في سورة هود ١١٦- ١١٧.

ويقدّم الباب الثالث عشر الدليل على وجود قواعد صرفية آرامية في نحو القرآن. فالأمثلة على عدم التطابق النحوي في التذكير والتأنيث(كوجود فاعل أو أسم مؤنث مع فعل مُقَيَّد مُذكَّر) ظهرت لأن الأشكال السريانية المؤنثة أُسيئت قراءتها كصفات خبرية مفردة مذكرة في محل نصب أو أسماء فاعل(أو مفعول) عربية ، حيث الأسم المتعدي فاعل مؤنث. ففي السريانية تتخذ الصفات الخبرية أو أسماء الفاعل(أو المفعول) دوماً الصيغة المُطَلقة(الصيغة الخبرية). فالصيغة السريانية المؤنثة المفردة ، مدونّة الى العربية ، مطابقة لصيغة النصب المفردة المذكرة العربية الأصيلة. وهذه الظاهرة شائعة جداً في القرآن (مثلاً في سورة مريم٢٠ ، ٢٣ ، و٢٨). وكانت الحجة التي طرحها العديد من المفسرين لتفسير هذه الشذوذات هو أنه تمّت التضحية بقواعد الصرف للحفاظ على إيقاع الآية. ويبين لوكسنبرغ ضعف هذه الحُجّة من خلال تبيان كيف تمّت ، في العديد من الحالات ، التضحية بالإيقاع من أجل تأدية قاعدة صرفية(مثلاً في سورتي الأحزاب٦٣والشورى١٧). علاوة على ذلك ، على الأقل في حالة واحدة تتعلق بتركيب شاذ لجملة في سورة مريم٣٢ ، نلحظ أن الترتيب السليم نحوياً للكلمات كان من شأنه أن يتطابق مع الإيقاع. وفي المواضع التي تقابل فيها صيغة المذكر صيغة مؤنثة أدرك لوكسنبرغ أنّ الناسخ حذف"المفعول به المفرد المذكر" ، جاعلاً منه صفة خبرية ، بدون أن يلاحظ أن الصفة صفة سريانية خبرية مؤنثة مدوّنة في العربية. وما يؤيد كون هذه الصيغ الخبرية/المُطَلقة ، كما وردت في القرآن ، صيغاً سريانية أن العربية استعارت دوماً الأسماء والصفات السريانية في صيغتها المطلقة وليس في صيغتها المبالغة(غير المقيدة أو المعجمية) ؛ مثلاً: الله> إلاها: الحالة المطلقة إله ؛ وكذلك قريب قريبا: الحالة المطلقة قريب. ويبرهن لوكسنبرغ عندئذ أن فقدان تاء التأنيث في عربية القرآن إنما يعود لنفس الظاهرة. ويتبّين أن العديد من القواعد الصرفية العربية ، كما وضعها أوائل النحويين العرب لتفسير هذه الحالات الشاذة ، قد وضعت لهذا الغرض بالذات ، وقد كتبها أُناس لم يعودوا يفهمون اللغة الأصل التي كُتَبِت فيها. وينال المصير نفسه ما اصطلح على تسميته التمييز ، الذي يتطلب وضع الأسم في العدد التسلسلي+الأسم في المفعول به المفرد. ويبين لوكسنبرغ أن الأسم في جميع الحالات هو حقاً أسم سرياني مذكر بصيغة الجمع ، حيث للأسماء

المذكرة في صيغتي المفرد والجمع في السريانية التهجئة نفسها.

ويكتشف المرء في الباب نفسه كيف أساء المفسرون اللاحقون قراءة الجذور السريانية وحرّفوها ففي إحدى هذه الحالات نجد أن كلمة جو(سورة النحل ٧٩) مقروءة خطأً بمعنى "الهواء المحيط" هي ، في الأصل السرياني جَوّ ، التي تعني في آن معًا "الدخيلة"أو "الباطن" والتي يمكن أن تُستَعمل أيضاً كحرف جر يعني "داخل". ويبيّن لوكسنبرغ في سورة النحل٧٩ كيف أن استعمال المفردة كحرف جرّ أكثر منطقية من الحلّ الذي طرح المفسرون. لكن قواعد العربية الفصحى ، التي وُضِعَتْ بعد ما يقرب من الثلاثمائة سنة بعد القرآن ، لا تتذكر معنى الكلمة كحرف جر ، وإن بقَيتْ بعض اللهجات العربية المحلية تستعمل الكلمة في أصلها السرياني كحرف جر. وهكذا عندما نقرأ الآية٧٩ في سورة النحل "في جَوّ السماء" للإشارة إلى الطير التي تبقى"مسخرات... ما يمسكهنَّ إلاّ الله فإن اللهجات المحلية تجمع على أن "في جَوّا البيت" ، بمعنى "في داخله" ، لغة عربية سليمة. إن سوء قراءة المفردة القرآنية العربية جَو بوصفها"هواء" صار اليوم جزءًا من المصطلحات الفنية للعربية الفصحى المعاصرة ، حيث يُقال"البريد الجوي" والقوى الجوية "والخطوط الجوية" والنشرة الجوية" ، وكلها يستعمل جَو. وهكذا فإن المعنى الذي تخيّله النحاة هو الذي مازال حيّاً.

ويرينا لوكسنبرغ أخيراً صِيغاً فعلية عربية ناتجة من دمج جذرين سريانيين متمايزين. وهو يُفصّل حجته التي نكتفي منها هنا بالإشارة إلى أن الالتباس يتأسَّس على لفظ مصدره السريانية الشرقية. فمعنى الفعل سَخَّر يقابل ، أحياناً ، كلمة شخَّر السريانية التي تعني"لام" أو "وبخّ" ، وأحياناً أخرى ، شَوخر بمعنى"أعاق" أو "منع". وقد حصل إلالتباس لأنّ الكلمة السريانية شوَخَر كانت تُلفظ في السريانية الشرقية والمندائية كشاخر أو شَخّر.

يناقش الباب الرابع عشر موضوع سوء فهم العبارات الاصلاحية العربية المنسوخة عن عبارات آرامية. وينظر لوكسنبرغ في سورة الإسراء٦٤ حيث جاء: (واستفززْ مَنْ استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم في الأموال والأولاد وعِدّهم وما يعدهم الشيطان إلاّ غروراً)(ص٢١٧) ؛ إذ يَدلُّ الجمع الغريب بين الاستفزاز

وحالة الحصار على خطأ في القراءة. والعربية في حالنا هي التي أُسيئت قراءتُها ، تلك العربية التي تترجم حرفياً عبارات سريانية. فبحسب تحليل لوكسنبرغ ينبغي أن تُقرأ هذه الآية كما يلي: (واغْوِ مَنْ استطعت منهم بصوتك وفُقْهُم حيلة وكذباً وخداعاً واغْرِهم بالمال والأولاد وعِدْهم ما يعدُهم الشيطان إلاّ باطلاً)(ص٢٢٠).

إن المناغمة بين المقاطع التي يجمعها الموضوع يشكّل وجهاً آخر يدل على الصعوبة النصية للقرآن. يفحص البابان الخامس عشر والسادس عشر عمّا يمكن أن ينجم عن سوء قراءة إحدى الآيات من تداعيات تؤدي لسوء قراءة مطابقة في مجمل النص ، ليس على أساس التشابه في القواعد أو المفردات ، بل لأن الآيات المبعثرة تُلمّح إلى مفهوم واحد. ويعالج لوكسنبرغ في الباب الخامس عشر موضوع "الحور العين" وفي الباب السادس عشر موضوع"الولدان" ، فيأخذ سورة الدخان٥٤ منطلقاً للنقاش. وقد جاء في هذه السورة (كذلك وزوَّجناهم بحور عين) فالفعل زَوَّجَ بمعنى (النكاح) أو بمعنى(قرن بهيمتين للتسافد) هي من أخطاء إبدال الزاي راءً من جهة ، والجيم حاءً ، من جهة أخرى (وكلا الحرفين لا يتميز واحدهما عن الآخر إلاّ بالنقطة) ، فنحصل على رَوَّحَ بمعنى "أراح" أو "أنعش" بدلاً من زَوَّج ، حيث المفعول بهم هم المتقّون. أما الاستنتاج الرئيسي لهذا الباب فهو أن تعبير(حور عين يعني)(جفنات) بيض وجواهر(من بلّور) ، وليس(نساء بيض واسعات الأعين)(سور الدخان ٥٤ وسور الطور٢٠). فقد فحص لوكسنبرغ أولاً بعناية عن كل مكوّنات هاتين السورتين ، ولاحظ أن القرآن يذكر أنواعاً أخرى من الثمار في الجنة ، وتحديداً النخل والرمّان(سورة الرحمن ٦٨) ، إضافة إلى الأعناب(سورة النبأ ٣٢)التي ذُكِرَت أيضاً عشر مرات في سياق الكلام على ثمار الجنّات "الأرضية". وبما أن الفقهاء الأوائل يعلمون أن القرآن يستعمل الكلمة السريانية جنتا>جنَّة للدلالة على الجنّة السماوية ، فإن العنب ينبغي أن يكون ثمرة الجنة بامتياز(ص٢٣٤) ٠ فلِمَ ، إنْ كانت هذه هي الحال ، لم يُذكَر العنب ضمن ثمار الجنّة "السماوية" إلاّمرة واحدة فقط؟

للإجابة على هذا الأمر ، استند لوكسنبرغ على الفقه الأسبق ، وتحديداً على فقه تور أندراي وإدموند بِك ، مبيناً وجود علاقة مابين صور حدائق جنّة الفردوس في القرآن وأناشيد أفرام السرياني التي عنوانها في الجنّة. فقد لاحظ أندراي أنّ كلمة

حور مشتقة ، أغلب الظن ، من كلمة سريانية تعني بيض ، لكن الهدف من حلّه كان القول بأن الاستعمال القرآن مجازي نوعًا ما، فلا هو ولا بِك اعتبرا في حينه أن كلمة حور العربية بمعنى "عذارى" كانت ناجمة عن سوء فهم المفسرين.

يستعمل أفرام كلمة جُبّنا ، "الكرمة" المؤنثة نحوياً ، التي تتفق مع كلمة حور ؛ ومنها استنتج أندراي أنها ، كما وردت في القرآن ، مجازٌ المقصود منه "حور الجنة". لكن مفاد حجة لوكسنبرغ بخصوص سورتي الدخان٥٤ والطور٢٠ أنه بدلاً من المفرد عين ينبغي قراءة الجمع عيون ، مشيراً إلى عناقيد الكرمة. والقرآن في أماكن أخرى يشبّه الجفنات بـ"اللآلئ" ، فلا بدَّ أن تكون بالتالي(جفنات بيض) ، الأمر الذي لا يتضح من النص للوهلة الأولى. ثم يُقدّم لوكسنبرغ تنويعين لقراءة هذه العبارة:القراءة الأولى تترجم الجملة(جفنات) بيض بلورية ، والقراءة الثانية–وهي التي يتبناها لوكسنبرغ–هي(جفنات) بيض(كالجواهر البلور. وبذلك نقرأ الآية المرمّمة: كذلك رَوّحنا(عن المتقين في الجنة) بجفنات بيض كالجواهر البلور.

ومن الأمثلة العديدة ذات الصلة في الفقرات من١٥–٢ إلى١٥–٩ ، يتابع لوكسنبرغ عذارى الجنة في القرآن. ففي الفقرة١٥–٢ ، يلاحظ لوكسنبرغ أن كلمة أزواج يمكن أيضاً أن تعني "أنواع"(سور البقرة٢٥ وآل عمران ١٥ والنساء٥٧). وتبدو مثل هذه القراءة أكثر منطقية حيث تصير(فيها أنواع. ثمار) مُطهَّرة. ويربط لوكسنبرغ هذه القراءة بسوء فهم زوج في سورة الدخان٥٤ ، فيجد أن الخطأ في تأويل آية ينسحب على آيات المضمون الثيمي ذي المتات في أخرى) والمحاججة قوية كذلك في الفقرات الأخرى. ومن الملفت فيها المناقشة في الفقرتين ١٥–٥ و١٥–٦ المعقودة على الآية ٥٦ من سورة الرحمن والآيات٧٠و٧٢و٧٤ ، على التوالي ، حيث جاء ، إشارة إلى عذارى الجنة ، اللواتي لم يطمثهنَّ إنس قبلهم ولا جان. بدلاً من ذلك ، تتكلم هذه الآية على جفنات الجنّة التي لم يدنسهنَّ إنس قبلهم ولا جان. ويشير لوكسنبرغ إلى أن الآية٧٢ من سورة الرحمن تقيم دليلاً آخر على التوازي القرآني مع أناشيد أفرام ، الذي كتب أن جفنات الجنة مثقلة بـ العناقيد المتدلية[1].

---

١ – لا يحيل لوكسنبرغ إلى المرجع في أفرام بل يقبس عن كتاب:

Des heiligen Ephraem des Syrers Hymnen de paradise und contra Julianum, in Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium (CSCO), Scriptpres Syri, t. 78, vols. 174 [Syriac], t. 79, vol. 175 [German translation] (Louvain, 1957).=

ويتابع الباب السادس عشر هذا التحري ، مشيراً إلى سوء قراءة مماثل تلتبس فيه جفنات الجنة بالولدان(بمعنى الشبان اليافعين). فقد جاء في سورة الإنسان١٩: ويطوف عليهم ولدان مخلّدون إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤاً منثوراً. وكلمة ولدان هنا كلمة عربية صحيحة ، لكنها مُستَعملة بمعنى مستعار من كلمة يلدا السريانية ، وذلك لأن ولداناً كاللؤلؤ عبارة مشكوك فيها بعض الشيء ، وخاص إذا اعتبرنا أن اللؤلؤ كناية عن عناقيد الجنّة ،كما تبيّن من الفقرة السابقة. وقد بين لوكسنبرغ أن في السريانية تعبيراً هو يَلدا دَجِّبتّا ، بمعنى (ابن الكرمة) ، كما جاء في البشيتا: متى٢٦: ٢٩ مرقس١٤: ٢٥ ولوقا ٢٢: ١٨ حيث يتنبأ المسيح بموته وقيامته: (الحق أقول لكم إني لا أشرب بعدُ من ولد الكرمة(يلدادَجِّبتّا بالسريانية) هذا إلى ذلك اليوم حينما أشربه جديداً في ملكوت أبي. وهنا عصير العنب هو الـولد إن مادتي كل من يَلدا وجبتّا في المعاجم العربية- السريانية تعطي على التوالي ، بالإضافة إلى ولد وكرْم ، ثمرة وخمرة ويُقدّم لوكسنبرغ دلائل إضافية من سورة الصافات ٤٥ والزخرف٧١ والإنسان ١٥ ، على أن وصف عناقيد الجنّة في نشيد أفرام السرياني هو المنهل الذي نهل منه النص القرآني الأصلي ونجد في الباب السابع عشر تأليفاً لتقنيات ومكتشفات الدراسة السابقة وتحليلاً لسورتين كاملتين: سورة الكوثر وسورة العلق ، اللتين يقّدم لوكسنبرغ لكل منهما تفسيراً وترجمةً كاملين. وقد قدمنا أعلاه نبذة عن سورة الكوثر. لكن تحليل الآيات التسعة عشر لسورة العلق جميعاً يغطي ما يزيد عن٢٢ صفحة. ونجد بين الحلول العديدة التي يقدمها هذا الباب أن الحرف الذي حيّر المفسرين والنحاة هو في الحقيقة كلمتين مختلفتين: الحرف السرياني أو بمعنى أو والحرف السرياني إين بمعنى إن أو حين. وبالجواز هنا عن تفاصيل المحاججة نقول: إنّ هذه السورة يجب أن تقُرأ كدعوة

---

=والمقطع الذي يُشير إليه لوكسنبرغ موجود في النشيد السابع، الآية ١٧. وفي الواقع يستطيع المرء إيجاد النص في CSCO, vol. 174, p 29. كما يوجد العديد من المقاطع المماثلة حيث الثمار تتشابه مع ثمار الجنة. راجع بهذا الصدد:

Sebastian Brock, tr. and commentary, St. Ephrem: the Syrian, Hymns on paradise (Crestwood, N.Y.:st. Vladimir's Seminary Press, 1998).

للاشتراك في صلاة طقسية وأنها تحمل(طابع مطلع مسيحي-سرياني ، استبُدلَت به الفاتحة (من السريانية بتاخا في تقليد لاحق). وهذه ليست مجرد ليتورجيا عادية ، بل هي القدّاس الإلَهي ، الإحتفاء القرباني المُقدّس ، كما يتبّين من إعادة لوكسنبرغ صياغة الآيات١٧-١٩ من سورة العلق: فليدعُ(الذي كذب وتولَّى) معبوده (عندئذ) سَندّعُ الزبانية كلا لا تطعّه واسجد واقترب (تناول القربان)(ص٢٩٦). وهذا جدير بالإنتباه لأن هذه هي أقدم السور بحسب الموروث الإسلامي ، وهي تكشف عن جذور مسيحية-سريانية. كذلك يُبيّن لوكسنبرغ أن مصطلحات قربانية وثيقة الصلة ، كالتي في سورة العلق(جزنا عن البراهين عليها في هذه المراجعة) ، تُلمّح أن الآيتين ١١٤-١١٥ من سورة المائدة تشيران إلى القُدّاس القرباني المُقدَّس(وليس إلى العشاء الأخير وحسب) لكن دليلاً إضافياً للتأكيد على صحة هذه القراءة إنما يأتينا من مقطع شعري للشاعر الجاهلي العربي المسيحي عَدي بن زيد الذي وصلتنا نبذة عنه في كتاب الأغاني لأبي الفرج الأصفهاني(تُوفي عام ٩٦٧هـ)أما الباب الثامن عشر فهو خلاصة شاملة وجيزة تُختتَم بها الدراسة.

إخراج الكتاب من حيث النوعية إجمالاً جيد. هناك بعض الأخطاء المطبعية ، بما فيها ترقيم بعض الفقرات(في الصفحتين٢٣٧و٢٣٩ مثلاً) ، والقليل جداً من الاغلاط النحوية. كذلك يتسبب إخراج الصفحة أحياناً في صعوبة القراءة. وهذا يعود جزئياً إلى طبيعة الدراسة ، التي تتطلب أبجديات عربية وسريانية ومندائية ولاتينية تتقاسم المساحة في هوامش ومقبوسات في المتن من المصادر.

ويفتقد عمل هذا المدى ، يقدم الأشياء مجتزأة ، بالضرورة إلى تماسك الدراسة الكاملة وأناقتها. لكن ما يترتب عنه يظل مع ذلك واضحًا: لابد لأية دراسة علمية مستقبلية للقرآن أن تأخذ هذا المنهج بعين الاعتبار. فحتى إذا اختلف العلماء على النتائج فإن المنهج الفقهي اللغوي منيع ؛ إذ أنه وضع منهجًا يختلف جوهريًّا عن تقاليد التفسير التي يعتمدها المفسرون العرب والغربيون؛ فلقد زعزع لوكسنبرغ النظرة إلى القرآن بوصفه نصًّا نقيًّا ،خالصًا من الصعوبات اللاهوتية والفقهية اللغوية التي تتخلل تأريخ نقل النصوص ، أي التوراة العبرية برواياتها المختلفة.

تبقى نقطة تساؤل مركزية يثيرها هذا البحث تتعلق بدافع عثمان إلى الإعداد لهذه النسخة المُنقحّة للقرآن. يورد لوكسنبرغ الحديثين اللذين يرويان كيفية حصول عثمان على المخطوط الأول. فإذا كان تحليل لوكسنبرغ ، حتى في خطوطه العريضة ، صحيحاً فإن مضمون القرآن كان مختلفاً جداً أيام محمد وتحرير عثمان قد لعب آنذاك دوراً في سوء قراءة عدد من المقاطع الأساسية. فهل كانت إساءة القراءة مقصودة أم لا؟ وهذا التشوه في القراءة عموماً يُحوّل القرآن من كتاب متجانس إلى هذا الحد أو ذاك مع العهد الجديد والليتورجيا المسيحية السريانية إلى كتاب متمايز من أصل مستقل.

نأمل صدور ترجمة إنكليزية لهذا الكتاب سريعاً. لكنّ رغم قناعتنا بما سيحدثه هذا الكتاب من ثورة رصينة فإننا لسنا من السذاجة بحيث نعتقد بأن جميع الاختصاصيين في الإسلاميات في الغرب سينهضون ويستجيبون مباشرة لما يطرحه مثل هذا العمل من تحديات علمية. لكن كما واجهت المسيحية تحديات القرنين التاسع عشر والعشرين الآتية من الفقه الكتابي والليتورجي ، كذلك سيستفيد فقهاءٌ في الإسلام جادون ، من كلا الشرق والغرب ، من الاختصاص الذي افتتحه لوكسنبرغ.

* كريستوف لوكسنبرغ ، قراءة سريانية ـــ آرامية للقرآن: مساهمة في تحليل اللغة القرآنية ، برلين ، ألمانيا: الكتاب العربي ، الطبعة الأولى٢٠٠٠.

# (١٦)
# القرآن: ينابيع الوحي الإلهيّ
# البنية الإيقاعية في السور المكية
# بيير كرابونا دي كابرونا
# عرض د. لبيب السعيد

الحمد لله ، والصلاة والسلام على رسول الله. وبعد:

- ١ -

فهذه الدراسة – وعنوانها: القرآن: ينابيع الوحي الالهي – البِنْية الايقاعية في السور المكية – هي رسالة للدكتوراه قدّمها سنة ١٩٧٨ م الى كلية الآداب في جامعة جنيف مستشرق اسمه بيير كرابونا دى كابرونا Pierre Crapon de Caprona ، تحت إشراف أستاذ هناك هو سيمون جارجي Simon Jargy الذى اقترح هو نفسه موضوع الرسالة في سنة ١٩٦٩ م ، والذي قدّم لها – بعد طبعها ببحث موجز شارح.

وقد صدرت الرسالة في باريس عام ١٩٨١ م ضمن المطبوعات الاستشراقية الفرنسية"مجموعة عربية" Collection Arabiyya

ويقرر المؤلف أن جهده في رسالته هذه هو بمثابة وضع النقط على الحروف ، أو بمثابة وضع علامات الترقيم بين الألفاظ.

ويذكر عن خطوات دراسته ما ملخصه أنه كان في عام ١٩٥٦ م نجح لأول مرة في تقديم نصوص مختارة من التوراة العبرية ، وهي نصوص يشهد هو بأنه ليس بينها نص واحد يطابق في صيغته الحاضرة صيغته الأصلية ، فقد عَملتْ كما يقول يد "التعديل" و"الطهي المستمر" في هذه النصوص مرات ومرات.

ويقول المؤلف نفسه أنه نجح بعد محاولات دائبة ذات مناهج مناسبة في نزع القشرة التي تغلّف نصوص التوراة العبرية والسريانية ، واستنبط خمس ملاحظات مؤادها:

١) أن تقسيم النص الى سور وآيات إنما هو بالنسبة للأصل شيء متأخر التأريخ ، ولذلك يجب ترك هذا التقسيم إذا أردنا الاستمساك بالوضع الأصيل.

٢) أن وضع النقط على الحروف ، ووضع الفواصل بين الجمل هما أمران تابعان دائما للإيقاع Rythme ، وأنه مهما يعترضنا في الطريق إيضاح الإيقاع في نص النصوص القديمة فإنّ "الترنيم الإيقاعي La Signalisation Rythmique "يفرض نفسه فرضاً "بصفته النسق الذي يسمح للكاتب القديم أن يتصل بقارئه الحديث ، ويدخل معه في محاورة أو محاضرة".

٣) أن هذا الترقيم الذي يتم من خلال الإيقاعات يكشف تفسيرات جديدة للتوراة.

والمؤلف - حسبما يقرر- لا يعنى بهذا أنه يرفض التفاسير التقليدية القديمة ، ولكنه كما يقول يعنى فقط أن النقص في الترقيم أو الخطأ فيه أفضى الى تحريفات هنا وهناك ، ذلك أن الوقوف إذ حُرِّفتْ عن مواضعها جعلت الترجمة خاطئة.

٤) إنّ طرح التعديلات التي كأنها وصاية مفروضة على التوراة يجلو لنا خصائص الأصل ، ويكشف عن أن الساميين الغربيين الذين صنعوا هذه التوراة هم أحق الناس بأن يلقبوا بنجوم فن القول.

٥) إنّ النصوص السامية النثرية مع تنوع الإيقاعات فيها يمكن تصنيفها في مجموعتين أساسيتين:

أ) مجموعة النثر المتصل

ب) مجموعة النثر المنفصل

ويقول المؤلف إنّ هذا التصنيف يقتضى أن نضيف الى مقاييس الجملة مقياساً جديداً هو عدد الجمل الصغيرة المتضمّنة في الجملة الكبيرة.

ومن خصائص النثر المتصل هكذا يقول المؤلف أن فواصله متماثلة في عدد الحروف ، وفي الحركات والسكنات ، أما النثر المنفصل فيتضمن جملاً تتوازن بعضها مع بعض ، ولكل مقطع منها إيقاعه الخاص.

وعندنا أن القول بأن المؤلف في رسالته عن القرآن اتبع نفس المنهج الذي كان قد أتبعه قبلا في دراسته عن التوراة هو اعتراف صريح بفساد هذا المنهج ، فالقرآن غير التوراة:

أ) القرآن لغته العربية ، والتوراة لغتها العبرية ، ومع أن اللغتين كلتيهما تنتميان غالباً لأصل واحد ، فإنهما واقعياً مختلفتان من أوجه شتى ، منها البنية والنحو والصرف والأسلوب.

ب) والقرآن فيما يؤمن به المسلمون تولّى الله حفظه((إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ))(سورة الحجر/٩) ،أما التوراة فقد استحفظها الله أهلها ،((بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّه))(المائدة /٤٤) ، فحرّفوا فيها:((من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه)) (سورة النساء/١٦) ، ((وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقاً يَلْوُونَ أَلْسِنَتَهُمْ بِالْكِتَابِ لِتَحْسَبُوهُ مِنْ الْكِتَابِ وَمَا هُوَ مِنْ الْكِتَابِ وَيَقُولُونَ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّه وَمَا هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّه وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّه الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ))(سورة آل عمران /٧٨) ، وقد أخفى اليهود كثيراً من كتابهم: ((يَا أَهْلَ الْكِتَابِ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيراً مِمَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنْ الْكِتَابِ)) (المائدة /١٥).

ج) والقرآن عند المسلمين هو على التحقيق كلام الله ، والتوراة الحاضرة فيما يقرر العلماء مسلمين يرجع أصلها الى ما كتبه عزرا الكاهن بأمر ارتحستا ملك فارس الذي أذن لبنى اسرائيل بالعودة الى أورشليم ، وأذن له أن يكتب لهم كتاباً من شريعة الرب وشريعة الملك ، ولذلك تكثر فيه الألفاظ البالية والفاحشة كثيراً[1]

د) والقرآن هو الرسالة الخاتمة التي جاءت على التأبيد ، أما التوراة فَجِيءَ بها على التوقيت..

---

١ -انظر: رشيد رضا: تفسير المنار. ج١ ص٢٠٩.

واقترح المشرف على مؤلف الرسالة أن يطبق على القرآن نفس نتائج بحثه عن التوراة ، وقد ناقشنا هذا الآن فلا نعود إليه ، ولكن المهم هو أن المؤلف رحب بهذا الاقتراح ، ليناقش كما يقرر هو نفسه مقولة: ((وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ)) ، (يس/٦٩) ، فأوصلته دراسته الى غاية أعلن عندها مغتبطا أن القرآن ليس نثراً.

ويقول المؤلف أنه لم يجد في هذا الشأن مرجعاً يستعينه ، وإنما وجد فحسب كما يقول ما ملأهُ شكاً وحيرة يدفعانه الى هذه التساؤلات:

هل نزل القرآن بلغة واحدة؟

وهل هي اللغة العامة التي كانت وقت نزوله هي الأوسع انتشاراً؟.

أم هي لغة الشعراء Koine des poetes "الكفار" الذين خضعت أشعارهم يقيناً للتحوير والتغيّير بفعل النزعة التقليدية"الكلاسيكية"

وهنا أيضا نرى المؤلف يتجرأ على ما تظن أنه لا يدريه ، بله مالا يفهمه ، وأنه عاجز الوسيلة خائب الغاية.

فدعوى كابرونا هي نفس دعوى بعض الكفار حين نزل القرآن:

قال هولاء يومئذ أن النبي شاعر ، وأن القرآن شعر ، فرد الله تعالى دعواهم بقوله ((وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ))(سورة يس/٦٩) ، أي نفى الله سبحانه أن يكون القرآن شعراً ، ثم نفى أن يكون النبي شاعراً ، فقال: ((وما ينبغي له)) ، أي: لا يصح له الشعر ، ولا يتأتّى منه ، ولا يتسهل عليه لو طلبه وأراد أن يقوله[1]

وخاض الكفار في فنون الاضطراب لما سمعوا القرآن ، فأدعوا أنه شعر يُخيّلَ للناس معاني لاحقيقة لها. ((بَلْ قَالُوا أَضْغَاثُ أَحْلَامٍ بَلِ افْتَرَاهُ بَلْ هُوَ شَاعِرٌ))(الأنبياء/٥).

وقد حكى القرآن عنهم:((وَيَقُولُونَ أَئِنَّا لَتَارِكُوا آلِهَتِنَا لِشَاعِرٍ مَجْنُونٍ)) (الصافات/٣٦). أي((لقول مَنْ يقول بالمقدمات الخيالية عن الجنون)) ، كما يقول

---

١ -الشوكاني: فتح القدير جـ ٤ ص ٣٧٩

القاسمي في تفسيره.

واجتمعت قريش في دار الندوة ، وكثرت آراؤهم في النبي(ص) ، حتى قال قائل منهم: تربصوا به ريب المنون ، فإنه شاعر سيهلك كما هلك زهير والنابغة والأعشى ، فنزل في ذلك قوله تعالى: ((أَمْ يَقُولُونَ شَاعِرٌ نَتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ))(سورة الطور/٣٠)[١]

وكذلك قال أبو جهل في شأن النبي(ص) مبلغ القرآن: أن محمداً شاعر ، فقال الله تعالى: ((وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ))(سورة الحاقة/٤١).ونسب تعالى القول الى محمد(ص) ، لأنه هو مبلغه والعامل به[٢] وفي شأن اللغة التقليدية Classique ، يقول المؤلف إنه قامت مدرستان:

(إحداهما) مدرسة وزاني الشعر Mefricien ، وعلى رأسها جوت هولد ويل Gott hold Weil

(والثانية) مدرسة المتخصصين في اللهجات Dialectologues ويمثلها هاريس بيركلاند. Harris Birckland وكلتا المدرستين تتناقض مع أختها في الحكم على: طول المقاطع Longueure Syllabique والغُنّات المشدَّدة Accentuation .

– ٣–

ويمضي المؤلف فيها ولا أجافي الموضوعية إذا أسميته تخبطاً ، فيقول أنه زاد من شكوكه حول شعرية القرآن أن نصوص القرآن لم تستوف صيغتها النهائية إلاّ بعد ثلاثة قرون ، ومن المُحتَمل– شئنا أم أبينا– هكذا يزعم... أن تكون هذه النصوص تعرضت لمثل ما تَعرّض له الشعر الجاهلي من تبديل أو تعديل.

وأدعى في رأيه الى زيادة تلك الشكوك أن الصحابة القدامى أمثال: أبى الدرداء ، ومعاذ بن جبل ، وأُبيّ بن كعب ، ومعهم قدامى الداخلين في الإسلام خلال الحقبة المدنية أمثال أبى موسى الأشعري...كل هؤلاء لم يشاركوا في جمع القرآن ، وإنما عهد

١ –انظر: أبو حيان الأندلسي: البحر المحيط جـ ٨ ص ١٥١

٢ –المرجع السابق ص ٣٢٨

بهذا الجمع الى زيد بن ثابت الذي لم يكن عمره عندما قبض الرسول(ص) يتجاوز عشرين ربيعاً. وحتى الأربعة الصحابة المكيون آنفاً اختلفوا فيما بينهم حول بعض النصوص القرآنية. وقد تُوفي في معركة اليمامة واحد مَمَنْ حضروا نزول الوحي وهو سالم بن معقل ، فشهادته مع أهميتها لم تؤد إلينا.

ولئن كان وراء جامع القرآن زيد بن ثابت شخصية الخليفة عثمان بن عفان أحد كبار الصحابة ، إنّ جمع عثمان نفسه الذي لم يتم إلاّ بعد نحو ثلاثين سنة من وفاة الرسول(ص).

كان فيما ادعّى المدعون محل نقد عنيف من علي بن أبى طالب أقرب أقرباء الرسول(ص) وابن مسعود خادم الرسول.

والمؤلف هنا يثير غبار الشك حول القرآن عن طريق هذه الأخبار التي ثبت كذبها. هذا فوق أن البحوث العلمية المستقصية تؤكد أنه لم يظفر كتاب في الدنيا على مدى التأريخ بمثل ما ظَفَرَ به القرآن من عناية دقيقة وحفظ وثيق[1]

ويقول كابورنا أن مما يزيد في شكّه وحيرته أن فحص سيرة محمد ذاته يكشف عن مجموعة من الاضطرابات ، وأن بعض هذه السيرة تعرّض لعملية إنضاج مدهشة إنتهت-بعد قرن واحد من وفاة النبي(ص)-الى التحريف ، كما هو مشاهد محسوس في"سيرة النبي" لابن اسحق التي ترجمها الفريد جويوم Alfred Guillaume بعنوان"حياة محمد" La Vie de Mohamet ، فقد وقع في الأصل والترجمة-عن وعي أو غير وعي- تغيّر قلب الشكل تماماً.

والمؤلف هنا- بغير علم ولا هدى ولا أدب- يتجرّم على النبي(ص) ومعه زوجاته أمهات المؤمنين ، ويتنقصهم. وهو-حتى في هذا- لم يأت بجديد ، فقد سبقه بعض أعداء الإسلام-قدامى ومحدثين- الى هذا الشر ، ثم ذهبت دعاويهم وحججهم أباديد.

---

١ -انظر في دحض هذه الادعاءات وأمثالها: لبيب السعيد: الجمع الصوتي الاول للقرآن ص ٢٩ - ٦٣ (ط المعارف بمصر).

كـان لابـد إذن- فيمـا يقـرر كابورنـا- مـن اللجـوء الى الحـل الوحيـد المسـتطاع بزعمه ، وهو الانطلاق من نقطة الصفر..كما عبر.

ولا نكتم أننا لا نكاد نفهم على وجه القطع مقصود المؤلف هنا ، ولا نـراه اتبع منطقاً صائباً أو سلك طريقاً موصلة.

ويوضّح المؤلف خطته ، فيذكر أنها:

أولاً: جمع أكبر عدد ممكن من المعطيات الأساسية الممكـن أخذها مـن القـرآن "في نصـه الحـالي" وانظـر هنـا كيـف يُلَمِّـح المؤلـف بغـير حـق الى أن للقـرآن نصوصاً متغايرة منها هذا النص الحالي!!

ثانياً: تطبيق لغة الأرقام على كل نـص يمكنه قياسه ، وذلـك مـن بـين الآيـات في خمسـين سـورة مـن قصـار السـور المكيـة حيـث أن هـذه السـور هـي- غالبـاً- الأقصر والأقدم ، ومن شأن هذا القصر أن يتيح لنا الانتقال مـن البسـيط الى الأقل بساطة ، ومن الأقدم الى الأقل قدماً.

وعندنا أن هذا التضييق المُتَعمَّـد في تحديـد النصـوص القرآنيـة المظنـون إمكـان اخضاعها لمقاييس الشعر هو الشهادة من كابرونا على نفسـه بـأن فكرتـه مرسـلة في عموم مطلق يجافي العلمية.

ثالثاً: وفي نهاية هذا الشوط الطويل ، سنرى- وهـذا طبعـاً كـلام كابرونـا- الدراسـة تكشف عن اتجاهات تسمح بتفسير المعطيات المجموعة تفسيراً عميقاً دقيقاً.

وكـلام كابرونـا هنـا عسـير الفهـم مبهـم المقصـود ، وكأننـا بـه يريـد أن يُصـرّح بـأن القـرآن أو-علـى الأقـل- بعـض القـرآن ظلـت معانيـه العميقـة والدقيقـة مُسـتغَلقة علـى البشـر طوال القـرون ، لا ينفع فيهـا حـرث حارث مهمـا يكـن بصـيراً باللغـة والأدب ، خبيراً بالطبائع والنفوس ، عليماً بأصول البحث وطرائق الاستنباط ، وذلك كله انتظاراً للفكرة الكابرونية الخارقة! ويذكر المؤلف أيضاً أنه استعان في عمله المقاييس الآتية:

أ - عدد الأسطر.

ب – مواضع الوقف عند الفواصل ذات الروف المُوحَّدة الآخر.
ج – عدد التفعيلات فيما بين موضع وقف وموضع وقف آخر.
د – عدد تقاطيع الكلام طويلها وقصيرها.
هـ – عدد النبرات الصوتية.
و – عدد حروف المد الطويلة.
ز – مقدار الفترات الزمنية المتساوية التي يستلزمها الكلام.

– ٥ –

وعند كابرونا أن النصوص القرآنية مثل النصوص النثرية القديمة تحتوى على ما يُسمّيه هو تحديداً ذا دلالة خطية definition lineaire ويستطرد كابرونا شارحاً ، فيقول إنّ الخط هنا يقابل شطر البيت في الشعر ، بفارقين هما:

١– عدم التقّيد بالبحور الشعرية التقليدية Distiques ، ولا بالسواكن الخطّية Constantes Lineaires المعروفة في النثر الموصول Prose Continue

٢– وأنّ الجمل القرآنية تتجمع في مقاطع Strophes متنوعة ومتكررة ، بينما المقاطع في النثر المنفصل لا تتكرر.

وفي اللغة العربية هكذا يقول المؤلف تقع في ختام الجملة ظاهرة صوتية تُسمّى الوقف أو السكت Ia Pause ويقول أنه لم يعدّ السجعة من مقاييس الإيقاع القرآني Parometres du rythme Coranique ، ولكنه عَدّ من هذه المقاييس الوقفة المسجوعة La pause rime ويستخلص المؤلف من دراسته للوقف الذي يُكَّون عند السكون Constante وعند السجعة rime ، التي تكون في نهاية الجملة... يستخلص أن تقسيم النص القرآني الى آيات على أساس السجعات ، وأن الفصل بين معاني الجمل في القرآن على نفس الأساس... وذاك لايصلحان نبراساً للترقيم المقبول.

أما السور المتضمّنة كثيراً من السجع والجناس: فتحديد مواضع الوقوف والسكتة فيها يحتاج الى تحليل دقيق على أن في بعض السور حيث ترتبط السجعة بموضع

الوقف يمكن فيما يرى كابرونا اكتشاف مضمون الجملة وتقييمه[1]

وتتعاقب فيما يرى أيضاً مقاطع التفعيلات Syllabes الطويلة أو القصيرة ، ويمكن التبادل الحر فيما بين تفعيلتين معروفتين في الشعر التقليدي أيام نزول القرآن ، ثم أن هناك حالات يقع فيها"الخبن"(وهو اسقاط الحرف الثاني في العروض) ، وتتداخل التفعيلات على غير اتفاق مع قواعد وزن الشعر.

ويقرر المؤلف أنه في السور التي حللها وجد:

أربع عشرة صيغة من وزن"متفاعلن".

وست صيغ من وزن "فاعلن".

ومعنى هذا عند المؤلف إنّ مجموع الاحتمالات الممكنة قد وجدت كلها تقريباً. وثمة حالات"خبن"و"إدغام" تقابل الاختصار الذي قد يقع في أوزان الشعر في البحور التقليدية. والقرآن- فيما يقرر المؤلف- حافل بالشعر ، وكل ما بينه وبين الشعر العادي هوأنّ القرآن يتمتع بحرية تامة في تداول التفعيلات المختلفة وإدخال "الخبن" عليها ، وإدغام بعضها في بعض عند الترتيل،على أنّ هذه الحرية قد تخل بالتناسب Module ، وقد تشيع بعض الإبهام.

ودفعاً لهذا ، رأى المؤلف أن يضع للوزن الشعري لوحة تسجيل فيها الإيقاعات المستعملة كأداة للوزن سواء أكان الموزون سطراً أو جملة أو مقطعاً ، ثم يحصي المؤلف مرات تردد كل نوع من الإيقاعات.

وقد جاءت النتيجة- فيما يقول كابرونا- إيجابية مُرضِية:

ففي عشرين سورة درسها المؤلف وجد:

أ) إنّ ثمانية عشر نموذجاً من اللوحات يخالف بعضها بعضاً.

ب) وأن ٨٢٪ من هذه النماذج مركبة أو معقدة التركيب.

واستخرج المؤلف من تلك اللوحات الُمعقدّة لوحات متعددة مابين مجزأة ومُوزّعة ، وما بين مقُطعّة ومُورّقة ومُمزقّة.ومهما يكن شيء ، فالقضية -عند المؤلف-

---

١ -أقرّ المجمع اللغوي لفظ ""التقييم"بمعنى" التقويم" أي إعطاء القيمة للشيء.

ليست قضية وزن شعري بالمعنى المجرد ، وإنما القضية قضية التماسك أوهي قضية **"جمال النسب"** esthetique de proportions

وهذه الطريقة المقياسية الشاملة وذات الأبعاد المتعددة والتي تميّز النص القرآني هي التي تعطينا أيضاً القدرة على دراسة النثر العربي التقليدي الشبيه بالقرآن فى الإيقاع الكمي. وهكذا ينقض كابرونا فكرته ، فينفي -تباعاً كما رأينا- عن القرآن الكريم خضوعه ليقود الشعر المعهودة ، ولكنه مع ذلك ،ومع ترخصه برغمه في تلك القيود واحداً بعد واحد- يظل متشبثاً بفكرته الخديجة المتهاوية أن تنقطع أنفاسها تماماً ، فيقول فى مكابرة متخاذلة إنّ المعوّل فى الشعر هو على **"جمال النِسب"** لاعلى دقة الوزن الشعري.

**- ٦ -**

وفى شأن الغُنّة في القرآن ، وهى عند المؤلف مشكلة سعى هو-كما يقول- إلى حلّها عن طريق إجراءات أربعة:

(أولها) اتخاذ النسق العربي التقليدي أساساً.

و(ثانيها) في شأن الاختلاف حول طبيعتها بين وزاني الشعر وبين أنصار اللهجات المحلية بتعريف وَضَعَهُ بروكلمان Brokelmann عن الغُنّة في اللغات السامية القديمة.

و(ثالثها) تسجيل عدد من النصوص العربية التقليدية فى(معمل الصوتيات). ويقول المؤلف: ولئن كانت هذه التسجيلات لم تكشف عن كيف كان الحجازيون- على عهد النبي(ص)- ينطقون بهذه النصوص ، إنها-على الأقل- ذات دلالات مهمة.

و(رابعها) تخصيص لوحة ذات شكل خاص استنبط منها المؤلف أن تراتيل الأوزان العربية تنشأ من تنسيق المجموعات بعضها من بعض ، كما أفاد منها المؤلف معرفةً دقيقةً بقواعد الغُنّه في القرآن.

وقد أثنى المؤلف هنا على مفهوم هذه الغُنّة عند بروكلمان ، وشرح هذا المفهوم.

وذكر المؤلف عن الغُنّة فى التسجيلات الآنفة الذكر أنها قد تكون حادة

Tonique تجتمع فيها الشدة Intemite الى الإرتفاع Hauteur ، وقد يكون فيها تلحين Intonation لجمل نازلة Descendantes ، وقد تعُين على التنبؤ بنوع من الإيقاعات المسيطرة في اللغة العربية التقليدية. وقرر المؤلف فى نهاية كلامة عن الغُنة فى القرآن أن كل همّه في محاولته تلك هو الوصول عن طريق اللوحات السالفة الذكر الى ما يُمثّل نوعاً نموذجياً من التركيبات الإيقاعية في القرآن Typologie des structures

- ٧-

وثمة لوحة قياسية أخرى وضعها المؤلف لقياس المد فى الحروف الخاصة به أو في المقاطع الطويلة. ويخضع هذا المقياس لوزن التفعيلات في اللغة العربية التقليدية. وقد استنبط المؤلف من هذه الطريقة - فيها يقول- أنّ المقطع الطويل يُعادل- في المدة الزمنية- مقطعين صغيرين.

ويقول المؤلف - عودا على بدء- ان القضية هنا أيضاً ليست قضية وزن التفعيلات ، ولكنها قضية إظهار حساسية اللغة العربية أزاء التناغم الصوتي.

- ٨-

وعلى رجاء من المؤلف أن يتقبَّل القاريء طرائق اللوحات القياسية بقبول حسن ، سَردَ المؤلف ما فعله فى شأن ثلاثة سور هى: عبس ، والقيامة ، والحاقة. فسورة عبس ، وقد قسمّها المؤلف الى مجموعتين تنتهي الأولى منها عند قوله تعالى: ((ثُمَّ إِذَا شَآءَ أَنشَرَهُۥ))(الآية ٢٢) ، يسوق المؤلف بيانات هي أقرب الى الإبهام منها الى الإيضاح ، يقول:

أ- هذه السورة أحادية الوزن Monometrique

ب- ذات طبقات منفلقة بعضها عن بعض Clive

ج- ويمكن تحديدها تحديداً خطياً متناوباً ومؤلفاً من(١٠+ ١٢)+(١٠+١٢) ،بمعنى

أن فيها الوقفات المسجوعة بشكل(٥+٦)+(٥+٦)... إلخ.

د- وفي السورة من وحدات المسافة خمس وثلاثمئة وحدة مكرَّرة مرتين.

هـ ويذهب المؤلف الى أن هذه السورة تمثل ما يُسميّه هو "المقياس الخطي الشامل"لأن كلّ المقاييس فيها تؤدي عملها مشاركة.

ز- واللوحات الثلاث الخاصة بهذه السورة ، وهي:

١-لوحة قياس التناسب الكمي Module

٢-لوحة النبرات ذات المدود الطويلة التي يُحدثُها طول المقاطع أو طول حروف المد Syllabe

٣-لوحة التناغم Harmonique التي تقيس الشدات والمقاطع والمسافات ... هذه الوحات كلها تعطي نتائج رقمية موُحّدة.

وظاهراً أن كل ما تقّدم هنا من التعبيرات والأرقام الحسابية هو مما لا يستسيغه الفكر الإسلامي عن القرآن الكريم.

وربما كانت هذه التعبيرات وأمثالها هي مما اعترف به المؤلف في بدء رسالته ، وفي ختامها ، من أنها تتأتّى على التعريب لكثرة ما هو محشود فيها من"تقنيات". وهذه اللوحة وأمثالها- فيها يدعي المؤلف- أكدت له نفعها الكبير في الاستيثاق من وحدة أجزاء النص.

ح) وعند المؤلف أن هذه السورة هي وحدها من بين السور التى حللها تخضع فيها البسملة لنفس ما تخضع له آيات السورة من إيقاعات. وهذا—فيما يقول المؤلف-دليل على أن هذه البسملة لم تكن موجودة فى الأصل ، وإنما أضيفت مؤخراً.

ط) ويقول المؤلف إنّ هناك توافقاً محّيراً Vertigineuse بين النتائج فى لوحات المقاييس الشعرية. وهذا ما قد يؤكد أن القرآن أُنزل فعلاً على هذا النسق الشعري الممكن تصويره صوتياً ، والذي يكشف عن أن كل مسافة طويلة تعدل مسافتين قصيرتين على نحو ما هو مُقرَّر فى الشعر التقليدي.

- ٩-

أما سورة القيامة ، وهي-في نظر المؤلف-سورتان اختلطت إحداهما بالأخرى[١]: فقد أثبت تحليلها-في نظر المؤلف-أنها قسمان:

(الأول) يتكون من الآيات الثلاث عشرة الأولى ، أي التي تنتهي عند قوله سبحانه: (ينبئوا الإنسان يومئذ بما قَدَّمَ وأخَّر).

و(الثاني) يتكوّن من الآيات ١٢- ٢٥ ، أي من قوله تعالى: ((وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ)) الى قوله: ((تَظُنّ أن يُفْعَلَ بهَا فَاقِرَةٌ)) ، ثم الآيات ٣٦- ٤٠ ، أي من قوله: ((أَيَحْسَبُ الإنسان أَنْ يُتْرَكَ سُدًى)) الى نهاية السورة.

ويرى المؤلف أن كل قسم من هذين القسمين ، أو-كما يدعي-كل سورة من هاتين السورتين تتألف من٢٦سطراً ، وفيها١٣ وقفة مسجوعة ، وأن السورتين كلتيهما تتجاوبان.

وهنا يقول المؤلف- في تسليم- إنّ هذه الدقة في هذا التساوي تُثير مشكلة القول بأن القرآن وحي ، وهو يقول ما نصّه: ((أقرُّ بأني لا أستطيع أن أتصور محمداً جالساً أمام مكتبه يدبّج نصّين كهذين ، فيسوى بينهما في العروض تماماً ، ويخضعهما لمقاييس شعرية موحَّدة ، ويصوغ منهما نصين متوافقين ومتساويين)).

- ١٠-

وأما سورة الحاقة[٢] ، ففيها - فيما يرى المؤلف - خمسة عناصر يُسمّى هو كل واحد منها بحرف من هذه الحروف A –B –C –D –E ، ويطلق على كل منها عبارة ((الوحي الأولي)) Oracle Elementaire وهذه العناصر- في شكلها البسيط من حيث التكوين الإيقاعي يحمل كل منها كل الذي تحمله سورة قائمة برأسها.

ويرى المؤلف أن العنصرين A ، E مستقلان كل منهما عن الآخر من حيث

---

١ -انظر ص ٣١٣ من الرسالة.

٢ -انظر ص٤٥٦ وما بعدها من الرسالة.

المعنى والمبنى. أما باقي العناصر ، وهي B0 C0 D0 ، فمع أنها – من حيث الوزن– مستقلة بعضها عن بعض ، فأنها – في مجموعها – متكاملة ، وآياتها المتعددة متوافقة كلها من حيث المعنى. ويتكلم المؤلف هنا في تفاصيل موسّع عمّا يرى لكل من هذه العناصر من خصائص إيقاعية. ويمضى فيقول: أن كل هذه العناصر تتمازج لتعطي سورة أو ما يُسمّيه هو: نشيداً إلهياً Hymne

وفي هذه السورة ، أو في هذا النشيد الآلهي ، يرى المؤلف الآتي:

أ- أنّ بها ٧٣ سطراً مقسمّة هكذا:٥٩ +١٥ +٢٩.

ب- وأن فيها ٤١ وقفة مسجوعة موزعة هكذا أيضاً: ١٦ +٩ +١٦. وتتركز هذه الوقفات حول الآيات ١٨- ٢٧ ، أي من قوله تعالى: ((يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ)) حتى قوله سبحانه بلسان من أوتيّ كتابه بشماله:((يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَةَ)).

ج- وأن الإيقاع الأساسي لهذه السورة هو إيقاع بسيط يتألف من ٨٤ +٤٤ +٨٤=٢١٢ نغمة متغايرة Module

د-أنّ عدد الغُنّات في السورة هو ١٠٨x ٢

هـ-وأن لوحة المدود تواكب لوحة الغُنّات والإيقاعات.

- ١١-

والمؤلف يُسمّي السورة المؤلف من عدة أوزان شعرية: سورة ذات أوزان متعدد Poly Metrique وقد كان المؤلف يميل-حسبما يقول- الى وصف هذه السورة بعبارة: ذات صوتيات متعددة Poly Phonic ، ولكنه -كما يقول أيضاً- لم يجد بين يديه البراهين الكافية التي تقطع بهذا الوصف ، ولذلك آثر أن يشبّه تلك الأوزان المتعددة بجوقة موسيقية تضم مجموعة من العازفين ، ولكن كل واحد منهم يستقل أصلاً بجزء مُعيّن من المعزوفة.

وعندما يجد المؤلف أن في القرآن تلك الأوزان المستقلة بعضها عن بعض وهي- مع ذلك- تُسهِم في إيجاد تناغم يبدو وكأنه صادر من المجموعة كلها... عندما يجد

المؤلف هذا يتحدث عن سيمفونية Concerto في القرآن ، ولكنه لا يلبث أن يعدل عن رأيه وينفي عن سورة الحاقة صفة السيمفونية ، ويقرر أنها(أي سورة الحاقة) تعبّر غالباً عن فصول درامية متتابعة هي التي تعطى المعاني الشجيّة الحقيقية.

**- ١٢-**

ويرى المؤلف أنّه لابد من دراسة في تفسير النصوص القديمة أو تفسير المرموز L ' hermeneutique في سور القرآن • ويقرر أن هذا هو ما دعاه الى تحديد ثلاثة مستويات إيقاعية في كل سورة من السور المتكاملة ، وهذه المستويات هي:

١- مستوى الأدوات التي تحدث"الوحي الأولي" الذي أشار إليه المؤلف قبلاً Oracle elementaire

٢- مستوى قياس الأبعاد الشاملة في المجموع الواحد.

٣- وأخيراً مستوى التفسير المتعلق بالموضوع.

وبما أن هذا التركيب يثير بالضرورة التفكير في صيغ المقطوعات الموسيقية الأوروبية الكبرى ، فقد رأى المؤلف أن يوازن بين السورة المتكاملة وبين النشيد الديني ، مُتعمداً على المفردات الموسيقية القادرة بنفسها على توضيح خصائص الموسيقية.

وقد أطلق المؤلف على السورة المتكاملة ذات الجزئيات المقصودة ، وذات النصوص المتقاربة... أطلق عليها وصف Reiteratif أي المتكررة ، وهو هنا يوضح أن الأمر لا يعدو أن يكون وسيلة مرنة تفسر الرموز ، وتُغني عن ابتكار مصطلحات معقّدة ولا جدوى لها.

**- ١٣-**

وقَدمّ المؤلف تلك السور الثلاث ، كأمثلة يدرك منها القارئ كم تُقدّم المعطيات القرآنية من تراكيب إيقاعية معقدة على أنّ هذه الأمثلة-فيما يرى المؤلف نفسه-ليست غاية ما حواه القرآن من تراكب إيقاعي وإنما هي القليل الذي يرشد الى الكثير.

والقرآن شامل لكل النماذج ذات التصنيفات الصوتية المختلفة ، ففيه:

١ - النصوص المتوازية والمتماثلة.

٢ - والنصوص المتجاورة فحسب.

٣ - والنصوص المصنوعة أو المُعَدَّة.

ويحاول المؤلف أن يصل الى نتائج تخالف-كما يقول-النظريات التقليدية المعروفة ، ولذلك يفسح في مطالع كتابه لفصلين يبسطان مجال المناقشة•ويدور أول هذين الفصلين حول محمد نفسه(ص). ويدور الثاني حول تقاليد النبوة في العرف السامي الذي يعتبر محمد نفسه متمماً له.

وفي الواقع ، كيف يمكننا-هكذا يتساءل المؤلف-أن نضرب صفحاً عن شخصية الرجل الذي حمل لواء كلام أثبت التحليل الإيقاعي إعجازه وتميزه عمّا سواه؟.

ويقول المؤلف:

"وكان حقاً علينا أن نبذل جهداً جهيداً في محاولة تفهّم ذلك الرجل الذي ظل قروناً متطاولة محكوماً عليه بالإبعاد عن خيال المسيحيين".

ويقول:

((وأنّ القارئ الغربي لا يستطيع اليوم أن يبدأ هذا التفّهم الجديد إنطلاقاً من المنابع العبرانية التي كانت مدداً للديانتين المسيحية والإسلامية)). وقد ذهب استخراج النصوص العبرية من مراجعها بالمؤلف في أحيان عديدة مذاهب بعيدة ، ولكنه مالبث أن قَدَّر محاولة استكشاف الحقائق حول ظاهرة النبوة التي هي موضوع إنساني عام يقتضي تخطيطاً مناسباً لطبيعتها Phenomenologie

- ١٤-

ويقرر المؤلف أن توسعه ذاك لا يجوز أن ينسيه أن رسالته هذه هي-في الصميم- مجرد عرض منهج ، والدليل على صحته بالنموذج العملي ، مصداقاً لمقولة أحد علماء الطبيعة وهو فريجوف كوبرا: Fritgof Capra (أن كل نظرية وكل نموذج

تطبيقي لها: هما–على نحو ما– دنو من الحقيقة الطبيعية ، وإذا كُناّ في ممارستنا لهذا الدنو نقع في شيء من الخطأ فهو الخطأ الشديد الضآلة ، والذي يبقى معه لهذه الممارسة معنى مفيد)[1].

ويعتقد المؤلف أن طريقته تلك سيعلو قدرها كلما انتهجها باحث مؤهل في الكشف عن حقائق كتاب يجمع آلاف النصوص منذ آلاف السنين. ويعتقد المؤلف بالمثل أن رسالته التي جمعت نتائج منهجه في شكل تركيب موحّد ستزداد أهميةً ودقة كلما أعطت عن الحقائق تفسيراً أدق... ومع ذلك فليس يغيّب عنّا–كما يقول المؤلف–أن الرسالة هي – بحكم طبيعتها – مجرد فرض نسبي يقبل التعديل والتصحيح والتكميل.

– ١٥–

ويلخص المؤلف ما قدمتّه تلك الرسالة في الآتي:

أ– أن النص القرآني له أبعاده الشاملة ، بمعنى أن تحديد بِنّيته أمر تتدخل فيه سائر هذه الأبعاد.

ب– أي أن القرآن نموذج كامل لا ترى له نظيراً ، وما هو بشعر وما هو بنثر ، وليس ذلك بالنسبة للغة العربية التقليدية Classique وحدها ، ولكنه بالنسبة للغات الدنيا قاطبة. ويقول المؤلف أن ما ذكره أن للقرآن أبعاداً شاملة ليس من باب الفروض العلمية التي يفرضها الباحث عادة قبل مباشرة بحثه ، ولكنه أمر واقعي ونتيجة مركبة أتسقت له من مجموعة نتائج تحليلية.

ج– وبالمثل: يؤدي مبدأ الأبعاد الشاملة بدوره الى نتائج ذات أهمية بالغة ، حيث تؤكد القرآن كنموذج بالوصف السابق ، وحيث تفيد في تفسير الوقائع ، وذلك على ثلاثة مستويات: مسستوى حل الرموز ، ومستوى نقد النصوص ، ومستوى تفسيرات النصوص. ويتكلم المؤلف هنا في إسهاب عن هذه المستويات وآثارها ويستطرد الى الكلام عن الاشتقاق Etymologie في اللغات السامية ، وكيف أنه يمكن توليد

---

١ –نقلاً عن P . 304 (1971 ) The Tao of physics – Chancer Press

مفردات كثيرة من الأصل الثلاثي لكل كلمة.

د- ويرى المؤلف استحداث نسق من الترجمة ، وهو نسق وضع له المؤلف - من عنده-قواعد لا نظنها نحن دقيقة ، ولا نظنها منضبطة ، لأن المؤلف بالطبيعة لا يحذق أصول النطق القرآني التجويدي ، فضلاً على أنه ليس من أبناء الضاد أصلا. وسنورد لهذا بياناً أطول إنّ شاء الله. ويقول المؤلف-في شأن الترجمة الحرفية-أنه ليس هناك ترجمة نهائية قط ، وإنما هناك صيغ تتجدد في كل عصر ، لتعبّر عمّا يعتقد أهل العصر أنهم فهموه من النصوص الأصيلة الرفيعة. وهذا-في رأينا- قول لا يخلو من صواب بالنسبة لبعض الموضوعات.

## - ١٦-

ولكن المؤلف لا يلبث أن يقول إنّ العلماء المسلمين تنوّعت آراؤهم في القرآن تنوعاً أكبر بكثير مما هو في الترجمات التي قدمها المستشرقون ، وأن هؤلاء المسلمين ينزلقون أحياناً الى التراث الشعبي Folklore: يأخذون منه لترجماتهم ، وأن ثمة حالات تؤكد ترجمتها التقليدية أنها صدى لقرآن آخر غير هذا القرآن الذي بين أيدينا

ولا يجد المؤلف حجة يؤيد بها دعواه ، فينكص على عقبيه ، ويقول في تخاذل أنه لا يملك الأدلة الكافية لإثبات دعواه ، ولذلك فهو يغض الطرف عنها•وهو يكرر أن ما يعنيه هو استخراج معان موضوعية تسمح بالحكم على النصوص القرآنية كما بلغته دون النظر الى كاتبها الظاهر أو الباطن ، ولا الى استعمالاتها الواقعية•ويقرر المؤلف أن تلك الترجمات ، وما تثيرها من مشكلات ، وما تقتضي من اختلاق المبررات تجعل القارئ يعتقد أن تلك الترجمات الغربية السامية Ouest Samitique (وهو يعني هنا ترجمة معاني القرآن) هي نصوص صعبة ، وأنه(أي المترجم) حين يتحدث عن مؤلف هذه النصوص(والذي لا يستبعد أن يكون هو النبي محمداً-ص-) ، فإنما يسوق كلاماً لم ينضج بعد ، وليس في الوسع اخضاعه للدراسات الأدبية التي اعتادها الناس ، وأنه(أي المؤلف)-فيما يقول- إنما يستوحي النصوص المتناقلة بين البشر

Traspersonnel وإن كانت مجهولة المصدر ، وبذلك يجتنب المؤلف–فيما يقول– إتخاذ قرار في شأن القرآن ، وهل هو من عند محمد ، أم هل هو من عند الله؟

ويقول المؤلف: إنه تقيّد بالحياد ، وإنه لذلك لا يعبأ بالنقاد.

وهو يذكر أن موقفه يعتمد على أساس ، هو أن أهل الأديان السماوية: اليهود والنصارى والمسلمين لا يحتاجون أن يتدخل بعضهم في ديانات بعض ، ولكنهم يحتاجون فقط أن يفهم بعضهم بعضاً فهماً صحيحاً ، وأن يستبدلوا بالمجابهة الحربية سماحة ذكية تظلهم بأخوة حقيقية ، باعتبار أنهم جميعاً إتباع ملّة أبيهم ابراهيم: المِلّة الثرية السخيّة.

– ١٧–

ويظن المؤلف أن ما صنعه– في شأن وزن الآية القرآنية وزن الشعر– هو المحاولة الأولى من نوعها ، وأن عمله–من حيث الدقة – هو أشبه بعمل صانعي الساعات – ولذلك فهو يتمنّى أن يعترف الناس بصنيعه سواء منهم مَنْ يهوّنون من شأنه ، ومن يقدمون – في هذا الباب–خيراً مما قَدَّم.

وهو يأمل إذا حُلَّت المشكلة التي يُسَمِّيها مشكلة الإيقاع في القرآن ، أن يصبح في الإمكان ترجمة القرآن وتفسيره ، على نحو ينقل الناس من ميدان الاختلاف الى ميدان الائتلاف.

– ١٨ –

ويسرد المؤلف مراجعه ، فنرى بينها المريب الذى لا تقبل لأصحابه شهادة في الإسلام ، أو في كتاب الإسلام ، أو في نبي الإسلام: نرى بينها كتابات بلاشير Blachere ، وكازانوفا Casanova ، وجولتسيهر Goldziher ، ونولدكه Noeldeke وجفري Jeffrey ، وبروكلمان Brockelmann

وبلاشير هو الذي ترجم معاني القرآن الى الفرنسية ، فرتّب السور والآيات على ماظّنه ترتيب النزول ، مجانباً ما فعله النبي(ص) بتوجيه الوحي ، وما سار عليه المسلمون طوال القرون ، وكازانوفا هو الذى زعم أن الجمع العثماني للقرآن هو مجرد

أسطورة نسجت خيوطها أيام الخليفة الأموي(عبد الملك بن مروان) للإشادة بعثمان بن عفان الذي لف عرقهم بعرقه جدهم وجده أمية بن عبد شمس. وكازانوفا نفسه هو الذي قال إنّ أول مَنْ جمع القرآن هو الحجاج بن يوسف الثقفي سنة ٩٥ هـ أي بعد وفاة النبي(ص) بنحو خمس وثمانين سنة[١].

وجولدتسيهر هو الذي زعم أن قراءات القرآن ليست عن توقيف ورواية ، وإنما هي عن هوى من القُرّاء ، ورغبة منهم في أن يرضوا مقاصدهم وأفهامهم وأذواقهم[٢].

وهو الذي أورد في كتابه "مذاهب التفسير الإسلامي" شواهدَ خاطئة كأمثلة للاختلاف الناجم-بزعمه- عن الخطأ في القراءات[٣]وهو الذي زعم باطلاً أن اليهودية شاركت في تأسيس العلم الإسلامي[٤].

ونولدكه من قبل هو الذي أنكر بعض ألفاظ القرآن ، وخبط في هذا خبطاً عجيباً ، فمثلاً: أوائل بعض السور ليست-في رأيه- إلاّ الحروف الأولى أو الأخيرة من أسماء بعض الصحابة الذين كانوا يحوزون نسخاً من سور قرآنية معينة ، وعلى سبيل المثال: السين-فيما يدعى نولدكه-من"سعد بن أبي وقاص". والميم من "المغيرة" والنون من "عثمان بن عفان".

والهاء من"أبي هريرة" ونولدكه نفسه هو الذي أكّد بالباطل أن القراءات نشأت بعد ظهور النقط ، أي بعد إنقضاء عهد الصحابة فضلاً عن عهد النبي(ص).

وجفري هو ناشر كتاب"المصاحف" لابن أبي داود السجستاني ، والمُعقِّب عليه بالمفتريات. ومن إدعاءات جفري في مقدمته لهذا الكتاب: أن المصاحف المكتوبة الأئمة - لخلوها من النقط والشكل-كانت تدعو القاريء-فيما بعد- أن يتولّى بنفسه نقط النص القرآني وضبطه بالشكل ، على مقتضى ما يفهمه هو من معاني الآيات. والمثل لهذا-فيما ادّعى-كلمة "يعلمه" ، فقد كان الواحد- حسب هذا الزعم المفترى

---

١ -انظر: لبيب السعد: دفاع عن القراءات المتواترة في مواجهة الطبري المفسر ص٢٠

٢ -مذاهب التفسير الإسلامي – الترجمة العربية ، ص ١٠ و١١.

٣ -انظر: لبيب سعد ، الجمع الصوتي الأول للقرآن عرض ودراسة لبواعث المشروع ومخططاته ص١٥٩.

٤ -انظر في الرد عليه: المرجع السابق ص ٢٦٨.

- يقرأها: "يعلمه" ، والآخر: "تعلمه" ، والثالث: "نعلمه" ، والرابع: "يعلمه"...إلخ.

ومعنى هذا - فيما يوهم كلام جفري وأمثاله - أن القراءات - هي من عند الناس ، وبحسب تأويلاتهم ، وبحسب ما يختارون من علامات الشكل ، فضلاً عمّا يختارون من حروف.

**- ١٩-**

ويزعم المؤلف أنه أول مَنْ حاول دراسة التكوينات الإيقاعية في النص القرآني ، وهو- في هذا - واهم تماماً:

فالمسلمون يروون أن نبيهم(ص) رُؤي يوم الفتح على ناقة له يقرأ سورة الفتح أو من سورة الفتح ، فرجّع فيها ، وكانت صفة ترجيعه: آ... آ ... آ... ثلاث مرات[1]

وظاهر أن هذا الترجيع كان إختياراً لا اضطرار ، لهز الناقة له ، وكما يقول ابن قيم الجوزية: كان النبي يرجع في قراءته ، فنسب الترجيع الى فعله ، ولو كان مَنْ هزّ الراحلة لم يكن منه فعل يُسمّى ترجيعاً[2]

والمأثور عن النبي نفسه(ص): أنه كان في كلامه إيقاع نغمي محكوم وغير محكوم، عن جابر بن عبدالله: (كان في كلام رسول الله (ص) ترتيل وترسيل)[3].

وكان من أصحابه(ص) مَنْ يقرأون القرآن بإيقاعٍ نغمي:

كان عمر يقول لأبي موسى الأشعري: ذكرنا ربنا ، فيقرأ أبو موسى و"يتلاحن"[4].

وفي الوسع تأييد احتفال المسلمين-منذ فجر الإسلام وضحاه-بالإيقاع النغمي بأمثلة كثيرة ، ولو أنهم كانوا يعبرون غالباً عن جمال هذا الإيقاع في تلاوة القرآن بتعبير إجمالي واسع هو حُسن الصوت بالقرآن ، وذلك تنزيهاً للكتاب العزيز عن

---

١ -انظر: البخاري: الصحيح باب ذكر النبي (ص) وروايته عن ربه ، وانظر: ابن حجر العسقلاني: فتح الباري جـ ١٣ ص ٤٤٠ ، ٤٤٢ ط محب الدين الخطيب ٠

٢ -زاد المعاد ، ج١ ص ١٣٤.

٣ -ابن سعد: الطبقات الكبرى ، ج١ ص ٩٧ (ليدن سنة ١٣٢١).

٤ -زاد المعاد ، ج١ ص ١٣٤.

تعبير يدور-أكثر ما يدور-حول الغناء.

وفي التأريخ لقراءة بالألحان-وهي قراءة إيقاعية بطبيعتها- يقول ابن قتيبه: أول مَنْ قَرَأَ بالألحان: عبيد الله بن أبي بكرة ، وكانت قراءته حُزناً- أي فيها رقة صوت- ليست على شيء من ألحان الغناء ولا الحداء.

فورث ذلك عنه ابن ابنه: عبدالله بن عمر بن عبيد الله. وأخذ ذلك عنه الأباضي. وأخذ سعيد العلّاف وأخوه عن الأباضي قراءة ابن عمر.

وكان هارون الرشيد مُعجباً بقراءة سعيد العلّاف ، وكان يحظيه ويعطيه ، ويعرف بقارئ أمير المؤمنين. وكان القُرّاء كلهم: الهيثم ، وأبان ، وابن أعين ، وغيرهم يُدخِلون في القراءة من ألحان الغناء والحداء والرهبانية. فمنهم مَنْ كان يدس الشيء من ذلك دَّساً رفيقاً،ومنهم مَنْ كان يجهر بذلك ، فمن ذلك قراءة الهيثم: (أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ)(الكهف/٧٩) ، سلخه من صوت الغناء كهيئة:

**أمـا القطـاة فـإني سـوف أنعتهـا نعتـاً يوافـق نعـتي بعـض مافيهـا**

وكان ابن أعين يدخل الشيء ويخفيه ، حتى كان الترمذي محمد بن سعد فقرأ على الأغاني المُولّدة المحدثة ، سلخها في القراءة بأعيانه[١]. وفي(الإتقان) للسيوطي[٢] ، وفي(بديع القرآن لابن أبي الأصبع المصري)[٣]: إنّ من أنواع بدائع القرآن الموسيقية النابعة منه:

الانسجام ، وهو- كما يعبر ابن أبي الأصبع-: (أن يأتي الكلام متُحّدراً كتحدّر الماء المنسجم ، بسهولة سبك ، وعذوبة ألفاظ ، وسلامة تأليف ، حتى يكون للجملة من المنثور ، وللبيت من الموزون وقعٌ في النفوس وتأثيرٌ في القلوب" ، ويكاد-كما يقول السيوطي-(لسهولة تركيبه وعذوبة ألفاظه أن يسيل رقةً).

ويقول السيوطي أيضاً: (واذا قويّ الانسجام في النثر جاءت قراءته موزونة بلا

---

١ -المعارف ، ص ٥٣٣.

٢ -النوع الثامن والخمسون ، في بدائع القرآن جـ ٢ ص ٨٣ - ٩٦ ، والنوع التاسع والخمسون في فواصل الآى جـ ٢ ص ٩٦ — ١٠٥ (ط هندية بمصر).

٣ -ص ٢٧، ٢٨، ٣١، ٣٦، ٧٣، ٩٠، ٩١، ٩٦، ٩٩، ١٠١، ١٠٢، ١٠٧، ١٠٨، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٧.

قصد ، ومن ذلك ما وقع في القرآن موزوناً).

فمنه في بحر الطويل: (فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) (الكهف/٢٩).

ومن المديد: (وَاصْنَعْ الْفُلْكَ بأَعْيُنِنَا) (هود/٣٧).

ومن البسيط: (فَأَصْبَحُوا لا يُرَى إلاَّ مَسَاكِنُهُمْ) (الاحقاف/٢٥).

ومن الوافر: (وَيُخْزِهِمْ وَيَنْصُرْكُمْ عَلَيْهِمْ وَيَشْفِ صُدُورَ قَوْمٍ مُؤْمِنِينَ) (التوبة/١٤).

ومن الكامل: (وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ) (النور /٤٦).

ومن الهزج: (فَأَلْقُوهُ عَلَى وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا) (يوسف/٩٣).

ومن الرجز: (وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا) (الإنسان /١٤).

ومن الرمل: (وَجِفَانٍ كَالْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَاسِيَاتٍ) (سبأ/١٣).

ومن السريع: (أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَى قَرْيَةٍ) (البقرة/٢٥٩).

ومن المنسرح: (إِنَّا خَلَقْنَا الإنسان مِنْ نُطْفَةٍ) (الإنسان/٢).

ومن الخفيف: (لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا) (النساء/٧٨).

ومن المضارع: (يَوْمَ التَّنَادِ (٣٢) يَوْمَ تُوَلُّونَ مُدْبِرِينَ) (غافر/٣٣ ،٣٢).

ومن المقتضب: (فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ) (البقرة/١٠).

ومن المجتث: (نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ) (الحجر/٤٩).

ومن المتقارب: (وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ) (الاعراف/١٨٣).

وسنشير في موضع آخر إنْ شاء الله الى أن هذا كله لا يعني أن القرآن شعر ، أو أن صنع الشعر – في حق الأنبياء – خالٍ من الغضاضة.

وهكذا نرى أن العمل الذي يدّعي دي كابورنا في مباهاة لا محلَّ له أنه أول من خاض غماره ، وأن هذا العمل يشبه عمل صانعي الساعات في الدقة ، هو عمل عرفه المسلمون منذ قرون متطاولة ،ولكن معرفتهم به كانت على وجهها الصحيح دينياً وبلاغياً.

ومن الوسائل الترنيمية الموزونة في القرآن ، والتي توفر له موسيقاه الذاتية ، والتي تنبّه إليها علماء الإسلام ، ودرسوها ، وأبرزوها: التفويف ، والتعديد ، والتسميط ، والمماثلة ، وتُوفير الإنسجام بين الألفاظ والأصوات.

أ- فأما التفويف ، فهو إتيان المتكلم بمعانٍ شتى من فنون شتى ،(كل جملة

منفصلة عن أختها ، مع تساوي الجمل في الزنة) ومن أمثلته:

(الَّذي خَلَقَني فَهُوَ يَهْدين (٧٨) وَالَّذي هُوَ يُطْعِمُني وَيَسْقين (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِين(٨٠) وَالَّذي يُميتُني ثُمَّ يُحْيين(٨١)) (الشعراء/٧٨ -٨١).

ب-وأما التعديد ، فهو إيقاع الألفاظ المفردة على سياق واحد ، ومن أمثلته: قوله تعالى:

(مُسْلِمَات مُؤْمِنَات قَانِتَات تَائِبَات عَابِدَات سَائِحَات ثَيِّبَات وَأَبْكَارًا(٥)) (التحريم/٢٤).

وقوله: (التَّائِبُونَ الْعَابِدُونَ الْحَامِدُونَ السَّائِحُونَ الرَّاكِعُونَ السَّاجِدُونَ) (التوبة/١١٢).

جـ- وأما التسميط ، فهو مشتق من السمط الذي هو خيط العقد ، ومعناه: تنزيل سجعات الأجزاء في جملة النثر بمنزلة حَبّ العَقد وقافية البيت أو سجعة النثر أو فاصلة الآية بمنزلة السمط الذي يجمع حَبّ العقد ويربطه.

د - وأما المماثلة ، فمعناها: تماثل ألفاظ الكلام كلها أو بعضها في الزنة دون التقفية ، كقوله تعالى: (وَالسَّمَاء وَالطَّارِق (١) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ (٢) النَّجْمُ الثَّاقِبُ (٣) إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ (٤)) (سورة الطارق/١ ، ٢ ، ٣ ، ٤).

هـ- وأما تُوفير الانسجام بين الألفاظ والأصوات ، فَمِنْ طُرقه وأمثلته:

١- حذف ياء المنقوص المعّرف ، نحو(الْكَبِيرُ الْمُتَعَالِ)(الرعد/٩)(يَوْمَ التَّنَادِ) (غافر/٣٢).

٢-حذف ياء الفعل غير المجزوم ، نحو (وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ) (الفجر/٤).

٣- حذف الإضافة ، نحو:(فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَنُذُرِ) (القمر /٣٠) . (فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ) (غافر /٥).

٤- زيادة حرف المد ، نحو: (الظُّنُونَا-الرَّسُولَا-السَّبِيلَا)(الاحزاب /١٠ و ٦٦ و ٦٧)

٥- إبقاء حرف المد ، مع الجازم ، نحو: (لَا تَخَافُ دَرَكًا وَلَا تَخْشَى) (طه/٧٧) ٠

٦- صرف مالا ينصرف ، نحو: (قَوَارِيرَ ٠ قَوَارِيرَ) (الإنسان/١٥ و١٦) ٠

٧ -اختيار أغرب اللفظين ، نحو: (قِسْمَةٌ ضِيزَى) (النجم/٢٢) ولم يقل: جائرة (لَيُنْبَذَنَّ فِي الْحُطَمَةِ)(الهمزة/٤) ، ولم يقل جهنم أو النار[1].

---

١ -انظر أمثلة أخرى لتوفير الانسجام بين الألفاظ والأصوات في القرآن في كتابنا: الجمع الصوتي الأول للقرآن الكريم ص٢٦٠ (ط المعارف بمصر).

- ٢٠-

ونعود فنؤكد أن القرآن وإنّ جاءت بعض آياته موزونة وزن الشعر-ليس بشعر أبدا ، وكما يقول القرطبي في تفسير: (وما ينبغي له...): (وجعل الله جلّ وعز ذلك علماً من أعلام نبيه عليه السلام ، لئلا تدخل الشبهة على مَنّ أرسل إليه ، فيظنّ أنه قَوِي على القرآن بما في طبعه من القوة على الشعر ، ولا اعتراض لملحد على هذا بما يتفق الوزن فيه من القرآن وكلام الرسول ، لأنّ ما وافق وزنه وزن الشعر ، ولم يقصد به الى الشعر ليس بشعر ، ولو كان شعراً لكان كل مَنّ نطق بموزون من العامة الذين لا يعرفون الوزن شاعرا)[1].

- ٢١-

وثمة اعتبارات تنسف فكرة كابرونا نسفاً:

فهو فيما تدل عليه كتابته الضحلة في مجموعها والمضطربة ، وفيما تنم عنه معارفه القرآنية المحدودة بحكم أنه غير مسلم وغير عربي لم يُحِطّ بالقراءات القرآنية خبراً ، ولذلك لم ينتبه الى اختلافاتها ، لا في أصولها ولا في فرشها.

والقراءات التي نعنيها هي القراءات السبع التي تواترت عن شخص النبي(ص) ، ثم الثلاث التي في حكم المتواترة ، والمكملة للعشر.

وهذه القراءات كلها عند علماء القرآن والحديث والأصول والفقه صحيحة ، وليست وليدة اختراع أو رأي أو اجتهاد ، وكُلُّها متضمِّنة في مصحف عثمان الذى أجمع عليه المسلمون ، وقرأوا به وحده على مدى الأزمان.

وصحيح أن الاختلافات في هذه القراءات يسيرة ، ومحصورة كلها ، ومضبوطة ، ولا زيادة فيها ولا نقص ولا تناقض ، ولكن من المعلوم جداً ، حتى عند العامة ، أن في أصول هذه القراءات وفي فروعها(أي فرشها) ما ليس في نظائرها من القراءات الأخرى.

١ -الجامع لأحكام القرآن ، ج١٥ ، ص٥٥.

وبديهي أن هذه الاختلافات ذات أثرٍ كبيرٍ أو صغيرٍ في الموازين الشعرية التي وضعها المؤلف غير المسلم وغير الخبير لنصوص التنزيل العزيز ، والتي استنبط منها فكرته الغامضة المضطربة القائلة إنّ دراسة التكوين الإيقاعي في القرآن هي أهدى سبيل الى تفسير القرآن.

وربما كان أدنى أصول القراءات الى موضوع المؤلف هو باب الإدغام بما في ثناياه من كيفيات وأحكام ، وباب هاء الكناية ، وباب المد والقصر بأنواعها وكيفياتهما ، وباب نقل حركة الهمزة الى الساكن قبلها ، وباب السكت على الساكن قبل الهمزة وغيره ، وباب المذاهب في ياءات الإضافة ، وباب المذاهب في ياءات .

أما الاختلافات في الفروع أو الفرش ذات الآثار الحتمية في الموازين الشعرية آنفاً ، فهي مفصلة واحداً واحداً في مواضعها من الكتب المتخصصة،وكما أنه لايعنينا هنا من الأصول إلاّ ما يكشف خطأ دي كابرونا ، فإنّه لا يعنينا من الفروع أو الفرش إلاّ ما يتصل أيضاً بكشف هذا الخطأ.

- ٢٢-

وفيما يلي ، نلقي نظرات عجلى على بعض الاختلافات في القراءات أصولاً وفرشاً:

١ -من أصول الإدغام في بعض القراءات:

أ-إدغام القاف في الكاف إذا تحرك ما قبل القاف ، وكان بعد الكاف ميم جمع ، لتحقق الثقل بكثرة الحروف والحركات ، نحو: خلقكم ، ورزقكم ، وواثقكم ، وسبقكم[١].

ب- إدغام التاء في عشرة أحرف على تفصيل أوضحته الدراسات المعنية.

جـ-إدغام الباء في الميم في قوله تعالى: (يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ)[٢]-(سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا)[٣]

٢- ومن أمثلة اختلاف القراءات في الحركات والسكنات:

---

١ - انظر مثلاً: الدمياطي البنا: الإتحاف ص ٢٢.

٢ - من مواضعها: المائدة/٤٠ ، والعنكبوت/٥١.

٣ - آل عمران/١٨١.

أن هاء الضمير:

أ- تقرأ عند ابن عامر في رواية هشام: باختلاس كسرة الهاء في:

(لَا يُؤَدِّه) (آل عمران/من ٧٥ ـ مرتين).

(نُؤْتِه)(نفس السورة/١٤٥ ـ مرتين).

(نُوَلِّه)(النساء/من ١١٥).

(وَنُصْلِه)(الموضع السابق).

(فَأَلْقِه)(النمل/من ٨٢).

(وَيَتَّقِه)(النور/من ٥٢).

ب- بينما تُشبَع حركة الهاء في قراءة خلف بروايتي أسحق وادريس في:

(يؤده) و(نوله) و(نصله) و(نؤته) و(ألقه) و(يتقه) و(يرضه) و(يأته مؤمناً).

جـ - وهذه الهاء عند ابن عامر براوية هشام نفسها تُقرأ باختلاس الضّم في: (يَرْضَهُ لَكُمْ) (الزمر/من ٧) ، وبإشباع الكسرة في (يَأْتِهِ مُؤْمِنًا) (طه/من ٧٥) وبإشباع كسر همزة (أَفْئِدَةً) (إبراهيم/من ٣٧).

د- هذا ، بينما تُقرأ رواية ابن ذكوان ، عن ابن عامر نفسه بوجه الكسر مع الاشباع في هاء (اقتده) (الأنعام/من ٩٠).

ولا مشاحة في إن اختلاف هذه القراءات بعضها عن بعض في الحركات والسكنات يعني أن أوزانها لا تكون بحال واحدة ، ويعني أن بعضها ليس موزوناً أصلاً.

٣-ومن الأمثلة أيضاً لاضطراب الوزن الشعري الذي أجراه دى كابورنا: أن القراءات القرآنية ليست سواء في النطق بياءات الزوائد وياءات الإضافة:

أ-فرواية هشام عن ابن عامر تقرأ بإثبات الياء في: (ثُمَّ كِيدُونِ)(الأعراف/من١٩٥) وصلاً ووقفاً.

ب- بينما تقرأ رواية ابن ذكوان عن ابن عامر نفسه بوجه إثبات الياء في (فَلَا تَسْأَلْنِي) في(سورة الكهف/من الآية ٧).

ج- وتثبت قراءة يعقوب برواية رويس ياء الاضافة في(يَعِبَادِ فَٱتَّقُونِ)(الزمر/من ١٦).

د- وروايتا ادريس واسحاق عن خلف تُقرآن بحذف الياء في: (دُعَآءِ) في سورة

ابراهيم(من ٤٠) ، وفي: (أَتُمِدُّونَنِ) في سورة النمل (من٣٦).

هـ- وفي سورة الزمر: يقرأ ابن وردان عن أبي جعفر: (ياحسرتي) بالإسكان مع الاشباع ، أي: (يَحَسْرَتَي).

٤- وفيما يختص بالمد: أختلف القُرآء في تقديره: فمنهم من رآه طويلاً ، ومنهم من رآه قصيراً ، ومنهم مَنْ بالغ في القصر ، ومنهم مَنْ تزايد: فحمزة وورش: بمقدار ست ألفات ، وقيل: خمس ، وقيل: أربع. وعن عاصم: ثلاث. وعن الكسائي: ألفان ونصف. وقالون: ألفان. والسوس: ألف ونص[1].

وفي الكتب المتخصصة من مثل إتحاف فضلأ البشر في قراءات الأربعة عشر) للدمياطي البنا تفاصيل مطوّلة عن أحكام المد عند القراء ، ومنها ندرك في يسر أن أحكام الآوزان التي بُنيّ عليها دي كابرونا كتابه لا يمكن أن تنضبط في كل الحالات ، أو أن توائم كل القراءات.

٥-ومن الاختلافات في القراءات التى تفسد فكرة دى كابرونا في وزن النصوص القرآنية وزن الشعر:

أ- أنه في سورة الروم ، يقرأ هشام عن ابن عامر بإسكان السين في(كَسْفًاً)(الآية ٣٧).

ب - ويقرأ في سورة الزخرف بوجه التخفيف في (الَمَّا مَتَعُ) (من الآية ٣٥)

جـ- وكذلك يقرأ أدريس واسحاق عن خلف البزار كلمة(لما)بالتخفيف في كل من هذه السور: هود(من ١١١) ، ويس(من٣٢) ، والزخرف(من٣٥) ، والطارق (من ٤)

د-وعند عاصم في رواية شعبة: يقرأ في سورة البقرة بوجه إسكان العين في (فَنعمَّا)(من٢٧١) ، وكذلك في سورة النساء (من ٥٨).

هـ- وبنفس الرواية في سورة الأعراف(١٦٥): (بِعَذَابٍ بَئِيسٍ): (بعذاب بَيئس) وقرأ نافع: (بِيس) ، بكسر الباء من غير همز ، وروى خارجه عن نافع(بَيْس) بفتح الباء من غير همز ، مع إسكان الياء ، على وزن فعل[2].

و-وما الاستفهامية التي دخل عليها حرف من حروف الجر ، وهي فيم-مم عم

١ -الزركشي: البرهان ، ج١ ص ٣١٩ ، ٣٢٠.

٢ -انظر: ابن مجاهد: السبعة ، ص ٢٩٦ و ٢٩٧.

-لم- بم: تقرأ برواية ابن وردان عن أبي جعفر: فيمه - مم -عمه - لمه — بمه.

ز -وتقرأ رواية رويس عن يعقوب بتثقيل: (وَمَا نَـزَلَ مِـنَ ٱلۡحَقِ) في سورة الحديد (مـن الآيـة ١٦) ، وبتخفيـف "سـجّرت" في سـورة التكـوير(الآيـة ٦) ، وتقـرأ "النفاثات في العقد" (الآية ٤): النافثات.

ح - وتواتر عند ابن كثير وأبي عمرو أن لفظ (ننسها) في الآية الكريمة: (مَانَنسـخۡ مِنۡءَايَـة أَو نُنسـهَا نَـأت بِخَـير منۡهَـآ أَو مثلـهآ) (البقـرة/١٠٦) يقـرأ: (ننسأها) من النسء ، وهو الأخير. وفرق في الوزن بين اللفظين.

ط- قوله تعالى: (فَإِن لَّم تَفعَلُوا فَأۡذَنُواۡ بَحرب مـنَ اللَّه وَرَسُوله) (البقـرة/٢٧٩): اختلفت القراءات في مد الألف وقصرها من كلمة (فَأذنوا):

قرأ عاصم في رواية أبي بكر: (فآذنوا) ممدودة مكسورة الذال

وقرأ حمزة كذلك من (آذنه) بكذا: أعلمه

وقرأ ابن كثير ، ونـافع ، وأبـو عمـر ، والكسـائي ، وابـن عـامر: (فأذنوا) مقصـورة مفتوحة الذال.

وعـن أبــي بكـر ، عـن عاصـم: أنـه كـان يقرؤهـا: (فـأۡذنوا) و(فـآذنوا) ممـدوداً ومقصوراً[1].

وفرق طبعاً أيضاً في الوزن بين القراءتين.

ي- وفي قوله تعالى: (فَرِهَنٌ مَّقۡبوضَةٌ) (البقرة/٢٨٣):

قرأ ابن كثير وأبو عمرو: (فُرهُن) وعن أبـي عمـرو: (فُرهۡن) سـاكنة الهـاء وقـرأ نافع وعاصم وحمزة والكسائي وابن عامر: (فرهان) بكسر الراء وبالألف [2]

ك- وفي قوله تعالى: (وليقولوا درست) (الأنعام/١٠٥):

تواتر عند ابن كثير وأبي عمرو: (دارسۡت) بـألف بعـد الـدال ، وسـكون السـين وفتح التاء.

وتواتر عند ابن عامر ، وكذا يعقوب: (دَرَسَتۡ) بغير ألف ، وبفتح السين ، وبتـاء التأنيث الساكنة. وتواتر عند الباقين: (درسۡت) بغير ألف وبسكون السين ولـيس وزن إحدى هذه الكلمات كوزن أخرى.

---

١ -انظر: ابن مجاهد: السبعة، ص ١٩٢.

٢ - نفس المرجع ، ص ١٩٤ و ١٩٥.

ل – وفي قوله سبحانه: (إِنَّ الَّذِينَ اتَّقَوا إِذَا مَتهُمْ طَٰىِفٌ مِّنَ الشَّيطَٰنِ تَذَكَّرُواْ) (الاعراف/ ٢٠١).

تواترت (طائف) عند ابن كثير ، وأبي عمرو ، والكسائي ، ويعقوب:(طيف) على وزن
(ضيف). وفرق – في وزن الشعر – بين (طائف) و(طيف)

م – وفي قوله عز وجل: (فَعُمِّيَت عَلَيكُم) (هود/٢٨).

تواترت عند نافع وابن كثير وأبي عمر وابن عامر وعاصم في رواية شعبة ، وأبي جعفر ، ويعقوب: (فَعميت) بتخفيف الميم وفتح العين. وواضح هنا – بالضرورة – أن الضبطين المختلفين يحدثان وزنين مختلفين.

ن – وفي قوله تعالى في سورة يوسف: (يَبُشرَى) (من الآية ١٩):

تواتر–عند الكوفيين–(يابشرى) بغير ياء إضافة وروى ورش عن نافع: (يابشرايْ) بياء ساكنة بعد الألف وأصحاب ورش يروونها عنه (يابشرايَ) بياء مفتوحة بعد الألف إضافة الى نفسه ، وكذلك قرأها ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر والوزنان هنا مختلفان.

س–وفي قوله تعالى: (وَسَيَعلَمُ ٱلكُفَّرُ لِمَنۡ عُقۡبَى ٱلدَّارِ) (الرعد/٤٢)

تواتر عند ابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وخلف: (الكُفار) بضم الكاف وتقديم الفاء وفتحها جمع تكسير.

وقرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو: (وسيعلم الكفر) على الأفراد.

وواضح أن الوزنين هنا لا يتطابقان.

ع– وفي قوله جلَّ شأنه في سورة الاسراء(الآية ٣١): (إِنَّ قَتۡلَهُمۡ كَانَ خِطۡئاً كَبِيراً)

قرأ ابن كثير: (خطآء) ممدودة مهموزة.

وقرأ ابن عامر: (خطأ) بنصب الخاء والطاء وبالهمز من غير مد.

وقرأ نافع وأبو عمرو وعاصم وحمزة والكسائي: **"خطئاً"** ساكنة الطاء مهموزة مقصورة.

وواضح أيضاً أن لكل من القراءات الثلاث وزنها المخالف لوزن الأخُرَيَيْن.

ف–وفي قوله سبحانه: (فَهَلۡ نَجۡعَلُ لَكَ خَرۡجاً)(الكهف/٩٤) ، وقوله تعالى في سورة المؤمنون/٧٢: (أَمۡ تَسۡئَلُهُمۡ خَرۡجاً فَخَرَاجُ رَبِّكَ خَيۡرً)

قرأ ابن كثير ونافع وعاصم وأبو عمرو: (لك خرجا) بغير ألف ، وفي (المؤمنون) (خرجاً) بغير ألف (فخراج ربك) الأخير بألف.

وقرأ ابن عامر أيضاً (خرجاً) ، بغير ألف ، وفي (المؤمنون): (خرجا) بغير ألف ، (فخرج ربك) بغير ألف في الثلاثة.

وقرأ حمزة والكسائي: ثلاثتهن بالألف

فاللفظ في كل من القراءتين له تفعيلته الخاصة.

ص – وفي قوله تعالى: (لأَمَنَتهم) في سورة (المؤمنون) (٨):

تواتر عند ابن كثير (لأَمانتهم) بغير ألف على الأفراد.

وفي قوله عز وجل في نفس السورة: (عَلَى صَلَوَتِهِم)(٩):

قرأ حمزة والكسائي على صلوتهم واحدة.

وقرأ الباقون(على صلوتهم) جماعة.

فهكذا الوزن لكل من هذه القراءات مستقل عن غيره.

ق – وفي سور: الحاقّة والقيامة وعبس ، وهي السور التي خصها كابورنا بعناية خاص كما أسلفنا:نرى بعض القراءات تختلف اختلافاً يجعلها لا تتطابق في الوزن الشعري أو التفعيل:

١- ففى قوله تعالى: (وَجَاءَ فِرْعَوْنُ وَمَنْ قَبْلَهُ وَالْمُؤْتَفِكَاتُ بِالْخَاطِئَة) (الحاقة/٩):

نرى أبا عمر والكسائي ويعقوب يقرأون: (...وَمن قِبَله) أَيَ أجناده وأهل طاعته.

٢ – وفي قوله: (وَحُمِلَت ألأَرضُ) (الحاقة/١٤)

قُرِئت أيضاً: (وَحُمِّلت) بتشديد الميم للتكثير.

٣ – وفي قوله تعالى ، بلسان من أتى كتابه بشماله: (ماأغنى عني ماليه هلك عني سلطانيه).

يقرأ حمزة ويعقوب ، بحذف الهاء منهما وصلاً ، وإثباتهما وقفاً.

٤ –وفي قوله سبحانه: (مَنْ رَاق) (القيامة/٢٧)

يسكت حفص بخلفه على نونٍ(من) ، بغير تنفس ، لئلا يتوهم أنها كلمة.

٥–وفي قوله تعالى: (فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى)(عبس /٦).

يقرأ نافع وابن كثير وأبو جعفر: (له تصّدى) ، بتشديد الصاد... أدغمت التاء

الثانية في الصاد تخفيفاً ، ويقرأ الباقون بالتخفيف.

فهكذا يتحطّم دليل المؤلف الذى طالما جال به في رسالته وصال.

**-٢٣-**

والظن القريب من اليقين: أنّ كوبرانا في تشبثه بدعوى الشعرية في القرآن متأثر كأغلب المثقفين الأوروبيين بالأدب اليوناني القديم الذي قلّده الرومان ، والذي انتهجه الأدب اللاتيني ، ثم تأثّر به الأدب الغربي الحديث تأثّراً لم يكفِ منه إلاّظهور العهد الرومانتيكي أو التجديدي الحديث.

وقد كان جائزاً في ذلك الأدب أعني الإغريقي أن يكون موضوع الشعر قصة خيالية أو واقعة حقيقية أو حادثاً تأريخياً عالجه الخيال مضموناً أو نصاً ، أو إضافة أو نقصاً.

ولقد أتى على الأدب الإغريقي حينٌ من الدهر لم يكن شيئاً مدونّاً ، فتعرض آنئذ لكثير من التحريف على ألسنة الرواة عبر الأجيال.

وكان يستوى في هذا القصص المنظوم نوعان:

١- القصة الشعرية البسيطة مثل ما يُطلق عليه:"بالاد" Ballad وهي لفظُ مشتق من كلمة فرنسية معناها الرقص ، فكأنهم كانوا يعنون بهذا النوع نظماً ينشدونه أثناء الرقص.

وهذا النوع من النظم قريب من الهزج في أدبنا العربي.

٢- القصة الطويلة ، وكانت عادة خطيرة الأحداث فخمة الأسلوب ، وكانوا يُسمّونها: الملحمة Epos ويسمّون أشعارها: الشعر الملحمي Epic Poetry وكان أبطال الملاحم الآلهة وأنصاف الآلهة. ومن أشهر هذه الملاحم: إلالياذة والأوديسه المنسوبتان الى شاعر اليونان القديم: هوميروس. وقد استجدَّت في عهودٍ تالية مديدة ملاحم تَتَرسَّم خطى هوميروس: فالشاعر الروماني فرجيل ، في القرن الأول قبلَ الميلاد نظم الإلياذة.

والشاعر الإيطالي دانتي في أوائل القرن الرابع عشر الميلادي متأثّراً بفرجيل نظم (الكوميديا المقدسة) التي وصف فيها جهنم وأهلها وعذابها ، ووصف ما بين الجنة والنار ، حيث يتطّهر العصاة نفساً وحساً.

والشـاعر الإيطـالي أيضـاً آريوسـتو Ariosta نظـم ملحمـة أورلانـدو الغاضـب Orlando Jurioso والشاعر الإنجليزي ملتون Milton نظم الفردوس المفقود Pardise Lost وشعراء القبائل الجرمانية نظموا ملحمة (إنشودة الظلام) Niebelungen Lied التي جمعها شاعر مجهول في القرن الثاني عشر الميلادي.

فلَعلَّ دي كوبرانا ذكر هذه الملاحم ذات الصيت البعيد ، فظن أنّ القرآن يماثلها شكلاً ، فبذل في محاولته الفاشلة مابذل•ولكن القرآن بالنسبة لكلّ ذي فهم وإدراك وذوق شيء آخر غير الملاحم ، وغير القصص ، وغير الأشعار ، (إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ(٦٩) لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ الْقَوْلُ عَلَى الْكَافِرِينَ)(يس/٦٩)

# (١٧)
# الألفاظ القرآنية الواردة في دائرة المعارف الإسلامية التي كتبها المستشرقون

**آزر مجلد ١/ص ٥١**

"الكلمة أعجمية وهي معدودة من معرّبات القرآن غير أن ثمة قليلاً من الشك في أنها محوّرة عن إليعزر العبرية اسم الخادم الأمين لأبراهام فإلتبس الاسم على أنه اسم أبي ابراهيم".

**آية مجلد ١/ص ١٢٤**

"ترد الكلمة السريانية آثا والجمع أوثوث للدلالة على المنارات التي كانت تُستخدم للإشارة".

**حنيف مجلد ١١٨/٢**

"ويرى شفليد ولَيَال ومن قبلهما دويتش أنه مشتقٌ من العبري تِحنَون ولعل الأرجح أنه مشتق من" تَحنَّف" نولدكه.

ص١١٩ (ويظن مرجليوث أن حنيف معناها في كل ما وردت فيه المسلم ولا مشاحة في أن هذا المدلول الأخير يطابق كل المطابقة بيتاً من شعر القرن الأول الهجري كثيراً ما يستشهد به ياقوت٥١/٢ والأغاني٤٥/١٦ وفيه ينحاز الحنيف من القس النصراني والحبر اليهودي

**وصهباء جرجانية لم يطف بها حنيفٌ ولم تنغر بها ساعة قدر**
**ولم يشهد القس المهيتم نارها طروقاً ولا صلى على طنجها حبرُ**

**حواري مجلد ١٣٣/٢**

لا صحة للاشتقاقات التي تقول إن الكلمة مأخوذة من العربية بمعنى(مَنْ يرتدي الثياب البيض) ويحلو للروايات أن تخفي ألقاباً أجنبية كانت شائعة بين أهل الكتاب على أئمة الإسلام الأولين.

**الإحرام مجلد ٢٤٩/٢**

"إنّ ثوب الإحرام كان الثوب المقدس عند قدماء الساميين إذ أن الجزء الأعلى من الثوب الذي كان يرتديه الكاهن الأعظم في العهد القديم كان غير مخيط كما يقول يوسفوس يُضاف الى ذلك أن اللون الأبيض يُعدُّ مقدَّساً في كثير من الأديان... ويجب على المُجرم ألاّ يغطي رأسه..

**ادريس مجلد ٤٨٣/٢**

"ادريس هو الخالد وهو بطل من أبطال الأسطورة الشمسية ، وما زالت ناحية أخرى من نواحي صِلة إدريس بالأسطورة ماثلة للأذهان في تفسير المكان العلمي (سورة مريم٥٦) بأنّه فلك الشمس".

**إسراء مجلد ٢٨٧/٣**

الرواية الثانية: هي الوحيدة في جميع التفاسير المتأخرة تفسير المسجد الأقصى بين المقدس وليس هناك سبب بيّن لهذا التفسير ويظهر أنه أوحت به سياسة الأمويين التي رمت الى تعظيم بيت المقدس على حساب مكة التي كان يحكمها حينذاك عبدالله بن الزبير(كولدتسهير) ويبدو أن الطبري قد رفض الأخذ بهذا التفسير وهو لا يذكره في تأريخه بل يظهر أنه كان أميل الى تأييد التفسير الأول٦/ص٢ ،٥ ، ٦ ، ١٢ ، ١٤ وفي الطبري التأريخ ١١٧٥/١ وما بعدها تجد فقرة يظهر أنها تمثل رأي المؤرخ الذي بناه بعد امتحان الأدلة التي اتيحت له. والمقصود بها أنّ المسجد الأقصى هو مسجد في السماء أو هو السماء.

أما التفسير الثالث للآية الأولى من سورة الإسراء فيعتمد على الآية الثانية والستين من السورة نفسها إذ وردت فيها كلمة الرؤيا بمعنى الاسراء ، ويفضل المتصوفة والفلاسفة التفسير الرمزي.

**إسرافيل مجلد ٢٩٥/٣**

اسم ملك من رؤساء الملائكة والراجح أن اسمه مأخوذ من الاسم العبري (سرافيم) كما يتضح من الأسمين المختلفين اللذين وردا في تاج العروس ٣٧٥/٧ وهو سرافيل و سرافين.

**أصحاب الكهف مجلد ٤٥٧/٣**

(ليست المصادر متفقة في عدد الفتية ولا في أسمائهم وقد ظهرت قصة أصحاب الكهف لأول مرة الى القرن الخامس في كتاب سرياني.

- لقد حدد عددهم القرآن.

**الله مجلد ٢٥١/٤**

(يظهر أن محمداً قد أخذ هذه الصيغة عن جنوبي بلاد العرب).

**أمّة ٤١١/٤**

هي الكلمة التي وردت في القرآن للدلالة على شعب أو جماعة وهي ليست مشتقة من الكلمة العربية أمّ ، بل هي كلمة دخيلة مأخوذة من العبرية ٱما أو من الآرامية ٱميّثا ، لذلك فلا صلة مباشرة بينها وبين كلمة أمة التي تدل على معان أخرى مثل حين من الزمن(سورة هود٧ وسورة يوسف ٤٥) أو الجيل (الزخرف ٢٢).

**أميّ مجلد ٤٢٧/٤**

"ان كلمة أمي أو أميين من الراجح وضعها أهل الكتاب للدلالة على الوثنيين ويزيد في تأييد هذا الرأي أن هوروفتز بيّن أن لها مقابلاً في العبرية هو(أموّت ها عولام) ويقابلها في اليونانية(تا إكسناتو كوسمو).

وذهب بول أخيراً الى أن كلمة أمي معناها الذي لا يقرأ ولا يكتب. في اليونانية لا يكوس وليس معناها الوثني... واعترض بول على تسمية محمد نفسه النبي الأمي بمعنى الوثني يفقد قيمته.

**تعليق**

إنّ كلمة الأمي الموجودة في سورة الأعراف مكية وهي ٣٩ في ترتيب نزول السورة وهي أطول السور المكية. ولم يكن للنبي(ص) صلة باليهود عندما كان بمكة حتى يمكن للكاتب أن يزعم أنّ الكلمة أطلقها اليهود على الوثنيين.

**إنجيل مجلد ٥٧٦/٤**

تحريف للكلمة اليونانية إيا كيليوس ، ويبدو لنا من القرآن ومن مصنفات كثيرة من الكتاب المسلمين أن المسلمين كانوا على شيء من العلم بالإنجيل.

**الأنصار مجلد ٧٣/٥**

ويظهر أن محمداً استغل التشابه الموجود بين لفظ أنصار ونصارى فجعل يطلق على الحواريين أنصار الله(سورة آل عمران٥٢ وسورة الصف١٤)..وإن الآية١٠٠من سورة التوبة هي الوحيدة التي اطلق فيها لفظ الأنصار بصفة مباشرة على المؤمنين من أهل المدينة.

**تعليق**

مادة نصر مشتق منها أنصار ، أمّا الناصرة فهي مدينة فمشتق منها النصارى.

**بعل مجلد ٣٤٧/٧**

الكلمة السامية الشائعة بَعَل ومعناها مالك الشيء . وقد عاشت هذه الكلمة في الاستعمال الإسلامي على وجهين فقط ، ووردت في البقرة ٢٢٨ وهو ٥٧ والنور ٣١ بمعنى زوج وقد يكون هذا الاستعمال قديماً .. وقد تعني رب في الاستعمال العربي القديم. .. إن أصحاب المعاجم قد أوردوا كلمة بَعل بمعنى مالك أو رب بيد أن هذا الاستعمال يرجع كما هو واضح الى عرب الجنوب الذين كانوا على عكس عرب الشمال يستعملون كلمة بَعل بمعنى رب أو إله فقال تعالى على لسان إلياس ﴿أَتَدْعُونَ بَعْلاً وَتَذَرُونَ أَحْسَنَ الْخَالِقِينَ﴾.

**التحريف مجلد ٢٣٦/٩**

سعى محمد منذ بدء رسالته الى الحصول على تأييد أهل الكتاب يهوداً ونصارى لاقتناعه بأن ما جاء في العهدين القديم والجديد يتفق وما دعا اليه مما أنزل

عليه ولكن عرضه للوقائع والشرائع التي جاءت في التوراة انطوى على إدراك خاطيء أثار عليه النقد والسخرية من جانب اليهود فكان في نظرهم مبطلاً. .. ولما كان اعتقاده أنه رسول مُوحى إليه قوياً لا يتزعزع لم يتبقَ له غير مخرج واحد ذلك أن اليهود عمدوا آثمين الى تحريف الكتاب وأنه هو الذي أتى بالنص الصحيح وهي دعوى جريئة يسَّرها عليه أن هذه الكتب كانت مجهولة تماماً من اتباعه المؤمنين بصدق كلماته. .. ولعلّ فكرة محدودة عن هذا التغيير لم تكن عنده ، فقد كان معنياً بالوقائع ذاتها أكثر من عنايته بكيفية حدوثها.

**الجنّة مجلد ٤١٦/١٢**

"جنات عدن انظر تسميتها في التوراة باسم جن عيدن".

**جهنم مجلد ٤/١٣**

وهي كلمة مشتقة من اللفظ العبري جيجنون أو وادي هنوم (انظر سفر يشوع الإصحاح الخامس عشر الفقرة ٨) وكان وادياً بالقرب من بيت المقدس تُقدّم فيه القرابين الى مولك في أيام العقوق ، وكلمة جهنّام بألف بعد النون معناها البئر العميق.

**الحجّ مجلد ٣٥٠/١٣**

وقد فسّر لغويو العرب الحجّ بأنه القصد ، ويتفق هذا ومعنى الحج عندنا(أي عند النصارى)على أنه من الواضح أن هذا المعنى اصطلاحي كالفعل العبري. ولعل المادة التي معناها في اللغات السامية الشمالية يطوف أو يدور لها صلة بالمعنى الذي أسلفنا...

وكانت الإفاضة الى منى في الجاهلية تبدأ بمجرد ظهور الشمس ولذلك أمر النبي بأن تبدأ الإفاضة قبل شروق الشمس ونحن هنا أيضاً بصدد محاولة لإبطال شعيرة شمسية.

ويجفف بعض الحجاج في أيام التشريق لحوم الأضاحي في الشمس ليأخذوها معهم في العودة وتوائم هذه العادة معنى كلمة التشريق كما ذكر لغويو العرب. فهم يقولون: إنّ التشريق هو تقدير شرائح اللحم في الشمس.

وهي كلمة مشتقة من اللفظ العبري جيجنون أو وادي هنوم(انظر سفر يشوع الإصحاح الخامس عشر الفقرة ٨) وكان وادياً بالقرب من بيت المقدس تُقدِّم فيه القرابين الى مولك في أيام العقوق وكلمة جهنّام بألف بعد النون معناها البئر العميق[١].

وقد تردد ذكر جهنم وفكرة جهنم كثيراً في القرآن ، إمّا لأنّ محمداً نفسه قد بدهته هذه الفكرة وإما لأنه رأى أنه من المفيد أن يلح في ذكرها لتفعل فعلها في مشاعر السامعين. على أنه لم تكن لديه فيما يظهر صورة مُحددَّة تمام التحديد عنها. فالواقع أنه في بعض الآيات يتحدث عن جهنم وكأنها شي يحمل "وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً﴿وَجِيءَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الإنسان وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى" (سورة الفجر الآيتان ٢٢ — ٢٣). ويلوح أن النبي محمداً في هذه الآية يمثل جهنم على صورة الحيوان ، فهي في نظره أشبه بوحش هائل فغر فاه وكشف عن أنيابه وتأهب لالتهاب المغضوب عليهم ، وقد صوّر أحياناً فنانو الغرب في العصور الوسطى مظهر القديس برندان St Brandan على هذا النحو[٢]. ويفسر لنا هذا كيف أن النبي قال في اَية أخرى "وَلِلَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴿إِذَا أُلْقُوا فِيهَا سَمِعُوا لَهَا شَهِيقاً وَهِيَ تَفُورُ"(سورة الملك ، الآيتان ٦ - ٧) ويناقش الغزالي في

---

١ -**الدعوى بأن كلمة " جهنم " العربية مأخوذة من العبرية دعوى لا دليل عليها ، وإنْ زعم ذلك بعض علمائنا الأقدمين. وقد كررنا القول في مثل هذا مراراً في تعليقاتنا على بعض المواد السابقة. وانظر المعرب للجواليقي وتعليقنا عليه ، طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٦١ ، ص ١٠٧ ، (أحمد محمد شاكر).**

٢ -**ما قاله هنا كاتب المقال ليس فيه شيء يطابق المنهج العلمي للبحث ، وهو يكتب على عقيدته، لا يصدق برسالة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فليست لنا حيلة في إقناعه ! ومن عجب أن يفهم من آيات سورة الفجر أنه يلوح له " أن رسول الله يمثل جهنم على صورة الحيوان الخ ! وما أدري من أين يلوح هذا له ولم يلح لأحد من العرب الذين سمعوا القرآن وكفروا به قبل أن يؤمنوا أو يؤمن أكثرهم. وإنما قوله " وجيء بهم إليها ، وهذا مجاز معروف للعرب ، فهي في معنى قوله تعالى (وبرزت الجحيم للغاوين) سورة الشعراء الآية ٩١ وقوله تعالى (وبرزت الجحيم لِمَنْ يرى) سورة النازعات الآية ٣٦ ، (أحمد محمد شاكر).**

رسالته العجيبة في علوم الآخرة المُسمّاة "الدرة الفاخرة" هذه الآيات الموجزة الجامعة فيقول يأمر الله تعالى بالنار فترعب وتفزع ، وتقول للمرسلين إليها من الملائكة أتعلمون أن الله خلق خلقاً يعذبني به فيقولون: لا وعزته ، وإنما أرسل إليك لتنتقمي من عصاة ربك ، فيأتون بها تمشى على أربع قوائم تقاد بسبعين ألف حلقة على كل حلقة سبعون ألف زباني لو أمر وباني منهم أن يدك الجبال لدكها. وجهنم عند تحركها لها شهيق ودوى وشرر ودخان تفور حتى تسد الأفق ظلمة فإذا كان بينها وبين الخلق مقدار ألف عام انفلتت من أيدي الزبانية حتى تأتي أهل الموقف وهي تكبو من الحنق والغيظ.

على أن تصوّر جهنم على هيئة الحيوان ليس هو الغالب في القرآن[1]. ففيه أيضاً تصورً معماري لها يجعلها تتألف من دوائر متحدة المركز على هيئة فوهة البركان. ولهذا التصوّر أصوله القديمة ؛ فنحن نجده في الأنهار الجهنمية عند الإغريق ، وفي جهنم الأشوريين ذات الأبواب السبعة التي ذكرتها أساطير أشتر. وقد ملك هذا التصوّر مخيلة العامة في العصور الوسطى في الشرق وفي الغرب وعبر عنه دانتي في مؤلفه أقوى تعبير.

ولم يكن لدى النبي محمد إلا فكرة أولية عن بناء جهنم ، فهو يتحدث عن أبوابها ويحدد عددها بسبعة (سورة لقمان ، الآية ٧١ [٢] ، سورة الحجر (الآيتان ٤٣ — ٤٤). وورد في الكتاب التركي (معرفتنامه) تخطيط لجهنم في كائنة تحت قاعدة الدنيا فوق الثور والسمكة (فرس البحر والحوت الوارد ذكرهما في الكتاب المقدس) اللذين يحملان الأرض ، وهي تتكون من سبع طبقات على هيئة فوهة بركان هائل وفوقها قنطرة تمتد من أقصاها إلى أقصاها ، وهذه القنطرة رقيقة كحد السيف تمر فوقها الأرواح كي تدخل الجنة. وتعبرها

---

١ -بل هو لا يوجد في القرآن ولا في شيء مما يعرف المسلمون ، (أحمد محمد شاكر).

٢ -كذا في أصل المقال. وهو خطأ ، فإنّ سورة لقمان كلها ٣٠ آية ، وليست فيها شيء يتعلق بهذا المعنى. ولعل كاتب المقال أخذ من أحد فهارس ألفاظ القرآن لفظ " سبعة " فوجده في سورة لقمان في الآية ٢٧ (والبحر يمده من بعد سبعة ابحر)فظنها في هذا المعنى من غير أن يرجع إلى الآية نفسها !! ، (أحمد محمد شاكر).

أرواح الأولياء في لحظة ، ويتفاوت الزمن الذي يستغرقه عامة الصالحين في عبور هذه القنطرة ، أما الضالون فلا يبلغون الجنة بل يسقطون في الهاوية[1].

وفي أصل الجحيم شجرة الزقوم طلعها كأنه رؤوس الشياطين(سورة الصافات ، الآيات ٦٢ – ٦٥) ومرجل من شوب من حميم وبئر تبلع دركاتها.

ويختلف العذاب في جهنم المسلمين ، فهو يزداد بقدر ذنوبهم كما هي الحال في جحيم دانتي ، ولا يكاد القرآن يذكر شيئاً عن ألوان العذاب ، ولكن بعض الكتاب وصفها ، ونخص بالذكر منهم السيوطي المتُوفى عام٩١١هـ ، ولم يرض هذا التصوير المادي المسرف لبناء الجحيم وألوان العذاب فيه جميع المفكرين المسلمين ، بل إن الغزالي وهو النقي المؤمن قد أباح لنفسه أن يؤول ذلك بعض التأويل ، فالصراط في نظره إنما يدل على معنى مجازي ، فهو ليس إلا الطريق القويم الذي يسدد به الله خطى المؤمنين وهو يرمز إلى الطريق السوي ، وهو وسط بين الأخلاق المتضادة ، فهو الحد الفاصل بين الغلو والقصور وفيه يكون الكمال(انظر كتاب الغزالي ، المضنون به على غير أهله ، طبعة بومباي في آخرها ص ١٢٦[2] ص ٢٥ – ٢٦ طبع بمصر). ويقول ابن سينا: إنّ عذاب جهنم ينصب في الغالب على الأرواح المذنبة التي تحتفظ

---

١ -وما قيمة هذا الكتاب التركي ، وهل هو حُجَّة في الإسلام ؟ أو حجة على الإسلام ؟ ، (أحمد محمد شاكر).

٢ -كلام الغزالي في كتاب (المضنون به على غير أهله) يُؤخَذ منه المعنى الذي فهمه كاتب المقال أن الصراط يدل على معنى مجازي إلخ ، فأنّه عقد فصلاً طويلاً ، ص ٢٥ – ٢٦ من طبعة الحلبي بمصر سنة ١٣٠٩ قال في أوله: " الصراط حق ، وما قيل فيه أنه مثل الشعرة في الدقة فهو ظلم في وصفه ، بل أدق من الشعر بل لا مناسبة بين دقته ودقة الشعر وحدته وحدة السيف ، كما لا مناسبة في الدقة بين الخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس الذي ليس من الظل ولا من الشمس ، وبين دقة الشعر ودقة الصراط مثل دقة الخط الهندسي الذي لا عرض له أصلاً لأنه على مثال الصراط المستقيم ، والصراط المستقيم عبارة عن الوسط الحقيقي بين الأخلاق المتضادة ، فالغزالي يشبه دقة الصراط في الآخرة بدقة الصراط المستقيم المعنوي الذي هو الوسط الحقيقي بين الأخلاق المتضادة ، ويشبهه من قبل بالخط الهندسي الفاصل بين الظل والشمس. وهذا كلام عربي واضح ، وقد أفاض في شرح المعنى الدقيق الصراط المستقيم في الأعمال والأخلاق ، ثم ختم الفصل بقوله: (جاء في الحديث: يمر المؤمنون على الصراط كالبرق الخاطف) فهذا يؤيد أنه لم يرد التأويل الذي ظنه كاتب المقال، (أحمد محمد شاكر).

بشهواتها بعد الممات ، ومن ثم فهي تتعذب أشد العذاب لأنه ليس لها أجساد تُرضى بها هذه الشهوات[1].

والظاهر أن القرآن قد تردد بعض التردد في مسألة العذاب في جهنم. فالآيات التي تشير إلى ذلك لا تتفق تمام الاتفاق ، ولعل هذا التردد إنما يرجع إلى أن النبي محمداً لم يكن من الفلاسفة المتفكرين فلم يستطع أن يعرض بوضوح لمشكلة كمشكلة الخلود يدخل فيها مثل هذا التصور المجرد[2].

جاء في القرآن "وَمَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ فَأُوْلَئِكَ الَّذِينَ خَسِرُوا أَنفُسَهُمْ فِي جَهَنَّمَ خَالِدُونَ" (سورة المؤمنين ، الآية ١٠٣). وجاء في سورة أخرى "فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ(١٠٦) خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتْ السَّمَوَاتُ وَالأَرْضُ إِلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ" (سورة هود ، الآيتان ١٠٦ – ١٠٧).

ولقد أنكر الأشعري على المعتزلة والقَدريّة قولهم إن الفُسَّاقَ خالدون في جهنم ، لأنّ ذلك ييئس الناس من رحمة الله ، وهذا كما يقول الأشعري مخالف لما جاء في القرآن "إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً بَعِيداً"(سورة النساء ، الآية ١١٦*).

كما أن ذلك مناقض للحديث النبوي "يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار ثم يقول الله تعالى أخرجوا مَنْ كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان ، فيخرجون منها وقد اسودوا ، فيلقون في نهر الحياة فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية".

---

١ – كلام ابن سينا وأمثاله ممن ينسب إليهم إنكار بعث الأجساد لا يؤيده شيء مما جاء في القرآن وصح في السنة ، (أحمد محمد شاكر).

وهذا بحث طويل شائك ، لا أظن أن كاتب المقال اطلع على شي من تفصيله وأدلة الفريقين فيه ، (أحمد محمد شاكر).

٢ – ليس في القرآن شيء من التردد ، إنما يعرف القرآن من توسع في دروسة ودرس السنة. أما وضع الأبحاث على صورة رؤوس مسائل من غير تعمق في بحثها ولا في وجه الاستدلال بالآيات والأحاديث فيها فليس من البحث العلمي ولا من منهج المحققين ، (أحمد محمد شاكر).

ورأى الامام الأشعري هو الرأي السائد في الإسلام.

**المصادر**

١- Isiam ، La Doctrine: Carra de Vaux de l باريس ١٩٠٩ ، الفصل الثاني.

٢- المؤلف نفسه Eschatologie Musulmane، Fragments d ، بروكسل ١٨٩٥.

٣- Leon La Perle Precieuse de Ghazali: Gautier طبعة وترجمة عام ١٨٧٨.

٤- Ashari، Hassan Ali AL ، : A. F. Mehren Abou I في اعمال المؤتمر الدولي الثالث للمستشرقين عام ١٨٧٦ ص ٤٧.

(كاراده فون B. Carrade Vaux)

**الجاهلية مجلد/٢٦٤ – ٢٦٨**

هو الاسم الذي يُطلق على ما كانت عليه جزيرة العرب قبل ظهور الإسلام ، أو بعبارة أخص الاسم الذي يُطَلَق على الفترة التي خلت من الرسل بين عيسى ومحمد (انظر مادة فترة) وهي اسم جمع من جاهلي[1] ، وهو العربي الوثني وبخاصة شاعر الطبقة الأولى من الطبقات الزمنية الأربع ، ويعرف الذي يليه بالمخضرم ، أي الذي عاش في الجاهلية وأدراكه الإسلام.

أما من حيث المعنى الدقيق لكلمة "جاهلية" فالرأي الشائع هو ما ذهب إليه ميخاليس G D.Michaelis وغيره من أنها " زمن الجهل ، وهو عين ما نعتت به الأزمنة السابقة للنصرانية في الفقرة ٣٠ من الإصحاح السابع عشر من سفر أعمال الرسل. أما الإسلام فهو زمن النور والمعرفة. وجهل ضد علم ، وردت بهذا المعنى كثيراً في اللغة القديمة ، ووردت أكثر في الأزمنة الحديثة. من ذلك قول عنترة في معلقته: "إن كنت جاهلة بما لم تعلمي" على أن جولد تسهير يرى أن هذا المعنى الثانوي ، وإنّ جهل ، معناها الأول "حَلُمَ" لا "عَلِمَ" فمعناها إذن قسا ، خَشُنَ ،

---

١ -هذا غير صحيح في قواعد اللغة. فالجاهلية عى صيغة النسبة لاسم الفاعل " جاهل ". وأما " جاهليٌّ " فإنه مفرد منسوب إليها على قاعدة النسب المعروفة بحذف تاء التأنيث والياء المشددة بعد أكثر من حرفين. انظر همع الهوامع للسيوطي ج ٢ ، ص ١٩٢ – ١٩٤ ، (أحمد محمد شاكر).

غلط ، وهو يستشهد بأبيات ترد فيها مشتقات هاتين المادتين متقابلتين ، مثال ذلك قول الشنفرى: لامية العرب(٥ ، ٥٣): "ولا تزدهى الأجهال حلمي". واستخلص من ذلك أن الجاهلية الهمجية[١] (Muhammedanische Studien ، ج١ ، ص٢١٩ وما بعدها). وقد وردت اللفظة في القرآن في سورة آل عمران ، الآية ١٤٨[٢] ؛ وفي سورة الأنعام ، الآية ٥٥[٣] ؛ وفي سورة الأحزاب ، الآية٣٣ ؛ وفي سورة الفتح ، الآية ٢٦.

وقد تعرَّضت هذه الدائرة لتأريخ الجاهلية وديانتها في مادة "جزيرة العرب". وفرَّق جولد تسهير بينه بين عرب الجنوب وعرب أواسط الجزيرة ، فقد كان الأولون مفطورين على التدين ؛ أما الآخرون فلم يكونوا في الواقع على دين. بيد أن هذا الرأي يجب أن يتعدل لأكثرين جداً من عرب الجنوب قد نزحوا إلى الشمال. وكان هذا حال يثرب خاصة ، يضاف إلى ذلك ما ذهب إليه الأستاذ مرجُليوث ، من أننا قد نعثر على نقوش تجلو لنا الأنظار الدينية التي كانت عليها قبائل العرب في أواسط الجزيرة كما حدث بالنسبة لعرب الجنوب وعرب الشمال. على أن عرب أواسط الجزيرة ، لم يكونوا فيما نعلم يحفلون بالأنظار الدينية ؛ نستبين ذلك من الأشعار وغيرها من آثارهم. وغاية ما وصلوا إليه هو الإيمان الغامض بإله أو الاعتقاد في المنايا والمنون. أما وصف القرآن لعبدة الأصنام فإنما ينصرف على الأغلب إلى زمن متطاول في القدم ، وينصرف أقله إلى مَنْ عاصروا النبي ، ذلك أن موقف هؤلاء منه يظهرنا على أن تبجيلهم لأصنامهم لم يكن متمكناً من نفوسهم.

أما ما كان يحتفل به العربي الوثني أكثر من دينه فهو صلته بقبيلته ، فالعشيرة

---

١ - ليس هذا المعنى دقيقاً للكلمة ، بل المعنى الدقيق أنها هي العنف والحدة والغلوُّ في تقدير الأمور ، كما كان العرب يفعلون ، يغلو في الكرم حتى يكون سفها أو سرفاً ، ويغلون في الحفاظ والثأر حتى يكون عدواناً ، ويغلون في الشجاعة حتى تكون تهوراً ، وهكذا ، والقصد هو السبيل السوى في كل شي ، وهو الذي جاء به الإسلام. ومن مثل ما يؤيد هذا المعنى للكلمة الحديث النبوي: " ومن استجهل مؤمناً فعليه إثمه " قال ابن الأثير: " أي مَنْ حمل على شيء ليس من خلقه فيقبضه فإنّما إثمة على مَنْ أحوجه إلى ذلك " ، (أحمد محمد شاكر).

٢ -في المصحف الملكي ، آية ١٥٤.

٣ -نفسه، آية ٥٤.

هي الوحدة التي ينبني عليها مجتمعه كله. وقد بلغ من قوة هذه الصِلة أن الإسلام لم يستطيع أن يحل من نفسه محل قبيلته ، واستمر الخصام بين القبائل بعد عهد النبي كما كان قبل ذلك ، وإنْ لم يبلغ مبلغه من الشدة. وظلت الخصومة العنيفة بين الشمال والجنوب مستعره في خراسان إبان القرن الثاني للهجرة(المسعودي ،ج١ ، ص٣٦ وما بعدها) بل إننا نجد في يومنا هذا أهل الناحية من النواحي يختلفون بين قيسية ويمنية(Stirring Times: Finn ج١ ، ص ٢٢٦ وما بعدها) ومعظم الشعر القديم في مدح الشاعر قبيلته وهجائه قبيلة غيره ، وقد يكون للقبيلة مدلول جدٍ متسع.

ويُعبِّر عن رأي العربي الوثني في الأخلاق "الفظ المروءة" ومعناها النخوة أو الفضيلة. وهي تقوم أولاً وقبل كل شيء على الشجاعة والكرم. وتبدو شجاعته في عدد من يقتل مَنْ عدوِّه وذوده عن عشيرته كما تبدو في إحسانه إلى عدوه. وهو في هذا قريب الشبه بفارس العصور الوسطى ، أما كرمه فيظهر في احتفاله بالقتال أكثر من احتفاله بالغنيمة ، وفي استعداده لذبح ناقته قريب للضيف والفقير والمحتاج ، وبالجملة فهو يرغب في البذل أكثر مما يرغب في النوال.

وأدى الكرم العربي إلى الإسراف في الطعام والشراب على السواء كما كان الحال في أوروبة منذ قرنٍ مضى ، وقد بذلوا كثيراً من الجهد في الامتناع عن الخمر عند إسلامهم. وكان بعضهم يرى أن من دواعي الفخر أن يضل في حانوت الخمار حتى يعلن صاحبه النفاذ الشراب. ومع ذلك لم يرض العرب عن المدمن على الشراب ؛ فقد تبرأت من برّاض بن قيس أكثر من قبيلة لسوء سيرته في ذلك. وظل الشعراء ينظمون الخمريات بعد تحريم الإسلام للخمر بزمن طويل ، والشعر والدين يتناقضان في هذا الموضوع تناقضاً عجيباً. وبلغ من كَلَفِ العربي بالخمر أن ابيح شرابها أيام الأمويين ثم حُرِّم أيام العباسيين.

وكانت المرأة في الجاهلية أكثر تحرراً منها في الإسلام من بعض وجوه ، فأجازوا نكاح الأختين ونكاح المقت[1] ، ولكن الحجاب لم يكن معروفاً. ولم يكن الطلاق في الجاهلية

**١ -لا ندري كيف هذا ؟ فإنّ الإسلام هو الذي أعطى المرأة حقوقها في حدود العدل وحررها من سيطرة العنف والعدوان في الجاهلية. فكيف يرى كاتب المقال أن منع الجمع بين الأختين ،=**

بأيسر منه في شريعة الإسلام ، وكان للنساء حق التطليق كالرجال. والواقع أن صلة الرجل بالمرأة كانت قبل الإسلام طيبة جداً في بعض نواحيها. ومهما يكن من شيء فقد كان في الإمكان تحسين هذه الصلات ، فلما نفذت شريعة الإسلام لم يعد التغيير ممكنّاً[1]. ولم يكن أسوأ ما في شريعة الزواج عند المسلمين ، وهو المستحِل ، معروفاً[2]. وكانت غِلّة الأرض في بلاد العرب لا تفي أبداً بحاجة أهلها ، إلاّ في بعض المواضع المحدودة كاليمن والواحات حيث يكثر الطعام. وعاش أهل مكة على نقل السلع بين اليمن وبلاد الشام ، إلى جانب ما يربحونه من الحجاج الذين يزحمون مدينتهم كل عام. بيد أن عرب الصحراء كانوا دائماً في مسبَغة فكانوا يئِدُون البنات خشية الإملاق. وكانوا يستكملون ما ينقصهم من لحوم الإبل وألبانها بالإغارة على القبائل المجاورة. ولم تُكثِر هذه الغارات من جملة زادهم ولكنها ساعدت على إنقاص عدد الآكلين.

---

=على ما فيه من الشناعة ، تقييد لحرية المرأة ؟ وكيف يدعى أن المرأة كانت في الجاهلية أكثر تحرراً، وأعجب من هذا كيف يرى أن نكاح المقت من حرية المرأة ؟ ونكاح المقت أن يتزوج الرجل امرأة أبيه ، وهو من أقبح أنواع الزواج ، بل كان كثير من العرب يبغضه ويستنكره ، ولذلك قال الله في شأنه " إنه كان فاحشةً ومقتاً وساءً سبيلاً" سورة النساء الآية٢٢. قال الزجاج: (المقت أشدُّ البُغْض. والمعنى أنهم أعلموا أن ذلك في الجاهلية كان يُقال له مقت ، وكان المولود عليه يقال له المَقْتِيُّ ، فأعلموا أن هذا الذي حُرّم عليهم من نكاح امرأة الأب لم يزل منكراً في قلوبهم ممقوتاً عندهم) لسان العرب ج٢ ، ص ٣٩٥ – ٣٩٦ ، احمد محمدشاكر.

١ -هذا كلام لا يتصل بالتحقيق العلمي في شيء ، (أحمد محمد شاكر).

٢ -الظاهر أنه يقصد " المحلل " وليس المحلل من شريعة الإسلام ، بل هو حِيلة يصطنعها الجاهلون لتحليل المرأة التي طلقها ثلاث تطليقات ، لتعود إلى مطلقها الأول بزواجٍ جديد ، وقد لعنه رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: (لعن الله المحلل والمحلل له) وأخطأ كثير من الفقهاء فزعموا أن العقد صحيح مع اتفاقهم على تحريمه ، وأبى كثير من العلماء العارفين بدقائق الشريعة ومقاصد الإسلام أن يجعلوا العقد صحيحاً ، وحكموا بأن من تزوج المطلقة المبتوتة وفي نيته ونيتها أن يفعل ذلك ليطلقها لتحل لمطلقها الأول فإنّ زواجه باطل ، ولا تحل به لمطلقها الأول ، لأن العبرة في العقود بمعانيها ومقاصدها لا بألفاظها ، وهم جميعاً متفقون على أنه لو تزوجها بشرط تطليقها لتحل للأول كان الزواج باطلاً ، فاعتبر هؤلاء ما قصد بالعقد كأنه مشروط فيه وإن لم يشترط فيه لفظاً ، إذ عُرف منه قصداً. فقد أخطأ كاتب المقال إذ ظن أن (المحلل) من شريعة الزواج عند المسلمين ، (أحمد محمد شاكر).

وقد أُفرِدَت أربعة شهور من السنة فكانت حرماً لا يحل فيها القتال ، وكان ذلك لأغراض خاصة بالتجارة والارتزاق وإعانة للقبائل البعيدة المنازل على زيارة الأماكن المقدسة عند العرب وحضور الأسواق ، وكانت مكة أهم هذه الأماكن المقدسة ، يقصد إليها الحجيج كل سنة ، وعكاظ أشهر الأسواق. وكانت القوافل تستطيع السير في طول البلاد وعرضها عزلاء أو تكاد. وأحرز النبي أول انتصار له في غزواته بخروجه على "عهد الله"[1] ، ولما جعل السنة العربية قمرية خالصة قضى على هذه الأسواق التي كانت تعقد كل سنة ؛ ولكنه وجد الحج إلى الأماكن المقدسة متأصِّلاً في نفوس العرب لا يستطيع له دفعاً. وكان قصاره ألا يبقى من بيوت العبادة إلّا على بيت واحد جعله الله الواحد[2].

**المصادر**

١-الطبري ، ج١ ، القسم الثاني ، ص ١٠٧٣ — ١٠٧٤[3].
٢- ابن عبد ربه: العقد الفريد ، القاهرة ١٣٠٤ ،ج١ ،ص٣٤ ، ٨١ ؛ ج٢ ، ص ٤٨ — ٤٩.
٣- المسعودي ، ج٣ ، ص ٧٨ — ٧٩.

---

١ - **هذه كلمة لم يكن كاتب المقال ليقولها إذا سلك سبيل البحث العلمي ، فإنّه يرمي إلى غزوة بدر ، وهي النصر الأول لرسول الله صلى الله عليه وسلم على المشركين ، فظن كاتب المقال أنها كانت خروجاً على الأشهر الحرم ، إذ فهم أن شهر رمضان ، وهو شهر الصيام عند المسلمين ، وهو الشهر الذي نُعظِّمه أكبر تعظيم ، وهو الشهر الذي كانت فيه غزوة بدر ، ظن أن هذا الصيام وهذا التعظيم لنه من الأشهر الحرم ! ! ولم يرجع إلى أقرب المراجع بين يديه من كتب اللغة أو التفسير أو الحديث أو التأريخ ، ليعلم أن الأشهر الحرم هي " ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب) وأن رمضان ليس منها. ولو فعل لذهب كل قوله ، (أحمد محمد شاكر).**

٢ - **الجح إلى البيت الحرام ، وأن هذا البيت بيت الله ، ومن شعائر نبي الله إبراهيم وشريعته ، التي توارثها العرب ، بما بقى فيهم من دين ابراهيم ، وكان رسول الله يعرف ذلك ، ثم أقر الله في الإسلام هذه الشعائر ، بعد أن نفى عنها ما علق بها في الجاهلية من وثنية وشرك ، وبعد أن طهّر الله البيت من الأوثان والأصنام. ولم يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ألّا ما أمره به ربه وأدّى الأمانة والرسالة ، (أحمد محمد شاكر).**

٣ - **ليس في هذا الوضع من تأريخ الطبري أية إشارة إلى شيء يمس هذا المقال من قريب أو من بعيد، (أحمد محمد شاكر).**

٤-الأبهيشمي: المستطرف طبعتا بولاق ١٢٧٢ — ١٢٨٥ هـ ، باب ٥٩.

٥-I ser Essai Caussin ،Arabes Perceval de :des histoire باريس ١٨٤٧ — ١٨٤٨.

٦- Basset :R. La poesie arabe anteislamique ص٧ — ٣٩ ، باريس ١٨٨٠.

٧- Goldziher Muhammeedanische Studien هال ، ١٨٨٨ ، ١٨٩٠ ؛ وانظر أيضاً مادة جزيرة العرب.

(فير T. H. Weir)

**زبور المجلد ٣٣٤/١٠ — ٤٣٧**

كلمة عربية يرجح أنها استعيرت من لغة أهل الجنوب ، على أن الشعراء الجاهليين استعملوها فعلاً بمعنى"كتاب" واستعملها الفرزدق أيضاً بهذا المعنى (النقائض ، قصيدة٧ ، بيت ١) ؛ وقد وَرَدَت في القرآن بصيغة الجمع "زُبُر" منذ العهد المكيّ الثاني للدلالة على الكتب المنزلة(سورة الشعراء ، الآية ١٩٦ ؛ سورة آل عمران ، الآية١٨١[1] ، سورة النحل ، الآية ٤٦[2] ، سورة الملائكة ، الآية ٢٣[3]) ، على كتب الحفظة التي تسجَّل فيها أفعال العباد ، (سورة القمر ، الآية ٤٣ و٥٢) على أن المفرد "زبور" لا يرد في القرآن إلاّ مقترناً باسم داود. فقد جاء في الآية ٥٧[4] من سورة بني إسرائيل ، أن الله آتى داود زبوراً. وجاء ذكر هذا الزبور مرةً أخرى في القرآن في الآية١٦١[5] من سورة النساء ، كما أن الآية١٠٥ من سورة الأنبياء تنقل من هذا الزبور وتكاد تردد عبارة الآية٢٩ من المزمور٣٧ بالنص[6]. ومن الجائز أن يكون الشعراء الجاهليون

---

١ -١٨٤ بترقيم المصحف العثماني.

٢ -٤٤ " " ".

٣ -رقم الآية ٢٥ واسم السورة " فاطر ".

٤ -رقم الآية في المصحف العثماني ٥٥ واسم السورة " الإسراء ".

٥ - رقم الآية في المصحف العثماني ١٦٣.

٦ -لقد ردد المستشرقون هذا القول في مواضعَ كثيرة ، وقد سبق أن رددنا عليهم في أكثر من مادة من موارد الدائرة. ونكتفي في هذا المقام بأن نقرر أن القرآن لا يُؤخَذ عليه النقل مما سبقه من الكتب المنزلة فقد جاء مصدقاً لما بين يدي الله من التوراة والإنجيل ، وكلها كتب سماوية.

قد علموا بالفعل بأن داود هو صاحب الزبور ، من ذلك أنه لا يستبعد أن يكون هذا المعنى هو الذي قصد إليه امرؤ القيس بقوله"كخط زبور في مصاحف رهبان" (القصيدة٦٣ ، بيت١). على أن هذا الاستعمال للمصطلح زبور–بصرف النظر عن مسألة كون القرآن هو أول مَنْ استعمله–يقوم على قربه في النطق من الكلمة العبرية مِنْ مرد الكلمة السريانية مَزمور أو الكلمة الأثيوبية مَرموز. والمصطلح مزمور هو الذي قال محمد أو من سبقوه إن معناه"كتاب" قياساً على معنى الكلمة العربية زبور. وفي القرآن علاوة على الآية١٠٥ من سورة الأنبياء آيات أخرى تشبه شبهاً وثيقاً آيات وردت في المزامير ، وخاصة المزمور١٠٤ ، زد على ذلك أن معظم آيات القرآن التي تذكرنا في معناها أو في نطقها بالتوراة مأخوذ من المزامير ؛ وقد أدركت كتب التفاسير أنّ الزبور الوارد في الآية ١٦١[1] من سورة النساء هو كتاب داود الذي يحمل هذا الاسم. وإنما ذهب بعض المفسرين الكوفيين إلى القول بقراءة زبور التي وردت فهذه الآية بضم الزاي على اعتبار أنها جمع بمعنى كُتُب. ويرفض الطبري (التفسير ، ج٦ ، ص١٨) الأخذ بهذا الرأي. ويقال إن أحمد بن عبدالله ابن سلام مولى الخليفة هارون الرشيد ذكر أن الزبور هو "المزامير التي في أيدي اليهود والنصارى" وهو مائة وخمسون مزموراً.

وقد عثر فيوليه B. Violet في دمشق على قطعة من ترجمة المزامير ترجع إلى القرن الثاني الهجري (الثامن الميلادي) ، وهي أقدم ما نعلم من شواهد الآثار النصرانية العربية. وهذه القطعة تحتوي على ترجمة الآيات٢٠ – ٣١ ، ٥١ – ٦١ من المزمور٥٨ مكتوبة بحروف يونانية كبيرة. وينقل الكندي في رسالته التي ألَّفها حوالي عام ٢٠٤هـ(٨١٩م) وابن قتيبة فيما رواه ابن الجوزي عنه في كتابه "وفاء" آيات من المزامير مترجمة ترجمةً حرفية. أما عليّ بن ربّن الطبري النسطوري المرتد على اليهودية والذي كان لديه ترجمة سريانية للمزامير فقد خص المزامير بفصل كامل من مؤلفه " كتاب الدين والدولة " الذي كتبه حوالي عام ٢٤٠ه (٨٥٤ م). وقد ذكر المسعودي(التنبيه والإشراف ، ص١١٢) ترجمات عربية للتوراة تضمَّنت المزامير أيضاً ،

---

١ -١٦٣ بترقيم المصحف العثماني.

وقد بقيت لنا منها ترجمة سعيد الفيومي(الفهرست ، ص٢٣ ، س١٣ ؛ وانظر أيضاً Saadia: H. Malter Gaon) ، ص ٣١٨ وما بعدها). ولا تزال بين أيدينا ترجمة بتصرف للمزامير منظومة باللغة العربية مثل أرجوزة حفص بن البِّر القوطي التي ترجع إلى القرن الخامس الهجري على الأقل(القرن الحادي عشر الميلادي). وقد وَجَدَ المتكلمون المسلمون في الزبور ما يبشر بنبوة محمد كما وجدوا ذلك في التوراة(انظر هذه المادة). من ذلك أنّ ابن قتيبة رأى أنّ آيات من المزامير تشير إليه صلى الله عليه وسلم. وقد جمع علي بن ربن في ذلك الباب من كتابه الخاص برؤى داود عن النبيين شواهدَ من هذا القبيل بعضها متفق وبعضها مختلف ، وأضاف إليها الصنهاجي شواهد قليلة أخرى. على أن ابن حزم يحمل على المزامير وغيرها من إصحاحات أخرى في التوراة حملة شَعواء ، ويقول: إنّ بعض الفقرات الواردة فيها مُحرَّفة ، بل هو يرميها بالكفر اعتماداً على ترجمة لها مخطئة. والترجمات الواردة في "كتاب المزامير ترجمة الزبور" على خلاف الترجمات التي جاءت في "أهل الألسنة المختلفة" يُقال: إنّ الذي قام بها هم علماء الإسلام. ولا تزال ترجمات هؤلاء العلماء محفوظة في عِدَّة مخطوطات نشر مختارات منها كاروب Karrup وشيخو. ومع ذلك فإن كتاب المزامير المشار إليه آنفاً لا صلَة له في الواقع بالمزامير ، وهو لا يشبهها إلّا في القسمين الأولين منه وقد اهتدى مؤلف هذا الكتاب بالقرآن وسَمّى أقسامه القائمة بذاتها سوراً. وأقدم مخطوط من كتاب المزامير الذي نحن بصدده يحمل التأريخ ٦٦٦ه ، وربما كان " كتاب زبور داود " الذي نسب إلى وهب بن منبه في الفهرست (الكتب العربية الأندلسية ، ج٩ ، ص ٢٩٤) لابن حي هو كتاب المزامير نفسه.

**المصادر**


١- Koranische: J. Horovitz U ntersuchungen ، برلين ١٩٢٦ م ، ص ٦٩ وما بعدها.

٢- Ein Zweisp: B. Violet rachiges PsalmFragment aus Damaskus برلين ١٩٠٢.

٣- C.Brockelmann في Beitrage Z.Assyriologie ، ج٣ ، ص ٤٦ وما بعدها.

٤-المؤلف نفسه Zeitschrift F. alttestamentliche Wissenschaften ج١٥ ،ص١٤١ وما بعدها.

٥- W.Bacher المصدر المذكور ، ص٣١٠.

٦- I.Goldzher في Zeitschr. der Deutsch Morgeni Gesells ج٣٢ ، ص٣٥١ وما بعدها ، ٣٧١ ، ٣٧٧.

٧- M.Steinschneider: Die arabische Litteratur der Juden الفصل ٦٦.

٨- O. Chr. Krarup: Auswahl pseudavidischer Palmen كوبنهاغن ١٩٠٩.

٩- L. Cheikho في Melanges de la Faculte Orintale Beyrouth ، ج٤ ، ص٤٠ وما بعدها ، ص ٤٧ وما بعدها.

١٠- Die: W.Rudolph:Abhangigkeit des Korans ، ص٧ وما بعدها ، شتوتكارت ١٩٢٢.

خورشيد (هوروفتز J. Horovitz)

السامري المجلد ١١/١٣٨ — ١٤٠

هو اسم الرجل الذي جاء في القرآن(سورة طه ، الآيات ٨٧ ، و٩٥ و٩٦) أنه أَضَلَّ بني إسرائيل فأخرجوا عجلاً ذهبياً. وقد ورد ذكر هذه المعصية في القرآن مرتين ، فالرواية الأولى(سورة الأعراف ، الآيات ١٤٨ — ١٥٥) تروى معصية بني إسرائيل وهرون كما وردت في سفر الخروج[1] الإصحاح٣٢ ، ولكن مع هذا التفصيل وهو أن العجل الذي صنع من المعدن كان له خوار ؛ أم الرواية الثانية(سورة طه ، الآيات٨٧ — ٩٩) ، التي يتبيّن نزولها متأخرة عن سورة الأعراف بما أضيف إليها والتي كانت تعتبرها الروايات الإسلامية مدنية أيضاً( Noldeke Geschichte des Qorans: Schwally ص١٢٤و ١٢٥) ، فإنها تجعل السامري هو الرجل الذي أَضَّلَ بني إسرائيل ، فقد أمرهم أن يقذفوا بِحلِّيهم في النار ، فانصاعوا لأمره ، فأخرج لهم عجلاً له خوار ، عبدة الناس بالرغم من أن هارون نهاهم عن عبادته. وسأل موسى السامري ما خطبه فبرر فعلته بقوله: "بَصُرْتُ بِمَا لَمْ يَبْصُرُوا بِهِ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ"

---

١ -سبق أن رددنا على مثل هذه الأقوال في أكثر من موضع من الدائرة. وحسبنا أن نقول إنه ليس من بأس أن يرد في القرآن قصص تماثل ما ورد في التوراة لأنها جميعاً كتب مُنزَّلة من عند الله ، وقد جاء القرآن مُصدِّقاً لما بين يدي الله من التوراة والإنجيل.

(وهي في الرواية الإسلامية: أثر حافر فرس جبريل) ؛ ومن ثم أعلنه موسى بعقابه قال: "فإنّ لَكَ في الحَيواةِ أن تَقُولَ لا مِسَاسَ".

ويعتقد أبراهام كيكر Abraham Geiger أن محمداً ربما خلط[1] بين السامري وصمائيل(Sammael) ، أمير الجن ، وقد استشهد كيكر ؛"يرقى ربى إلعازار" ، ج٤٥ ، وفيه رواية أن صمائيل كان يخور مستخفياً في صورة عجل ليضل بني إسرائيل ، والواقع أن هذه الرواية التي رُوِيت عن صمائيل قد نقلت عن الأسطورة الإسلامية ، وأنّ اسم العَلَم السامري المجهول فلا خلا وروده في القرآن ، قد استبدل بالاسم صمائيل الذي يشابه النطق بلفظ السامري ؛ وينسب فراينكل (Z. D.M.G.:S. Fraenkel ج٤٦ ، ص٧٢) قصة السامري التي وردت في القرآن تعود إلى مِدْرَش يهودي ضائع كان يستهدف تبرئة هرون من المعصية الكبرى وهي صنع العجل الذهبي ، وإلقائها على عاتق السامري.

وكان كولدسيهر(انظر مايلي بعد) أول مَنْ كَشَفَ عن حقيقة شخصية السامري ، فقال إنه يمثل المذهب السامري ، وذلك بالرجوع إلى قصة انشقاق السامرة ؛ ولدينا بالفعل شواهد على هذا الانشقاق في سيراخ ، ج٥٠ ، ص٢٥ ، وفي إنجيل لوقا ، الإصحاح التاسع ، الآية٥٢ ، وفي إنجيل يوحنا ، الإصحاح الرابع ، الآية ٩ ؛ ويجمع كولدسيهر الإشارات اليهودية والمسيحية والإسلامية التي تُبيّن أن السامرة كانوا يعدون الاتصال بِمَنْ ليس منهم دنساً ؛ وكان محمد ، أو مصدره اليهودي المزعوم[2] ، يعرف أن هذا من أصول الطقوس السامرية فردّه إلى الأزمنة المتقدمة ووصفه بأنه عقاب للسامري على حضّه بني إسرائيل على صنع العجل وعبادته.

ويمكن دعم حجج كولدسيهر المُقنعة بما ذكره مفسرو القرآن الأولون ، فإن الطبري نفسه اخذ برواية متقدمة ووصف السامري بأنه إسرائيلي عظيم من قبيلة السامرة: وقد نهى موسى بني إسرائيل عن أن يكون لهم به علاقة اجتماعية أو تجارية جزاء معصيته ،

---

١ -هذا من قبيل إلقاء القول على عواهنه ، ولم يأت عليه الكاتب بأي دليل نستطيع أن نناقشه هنا. ومهما يكن ما يقوله فإنّ محمداً لم يأت بالقرآن من عنده ، وإنما هو وحي ربه " وما يَنطقُ عن الهوى ، إن هو إلّا وحي يوحى ".

٢ -كفانا الكاتب مؤونة الرد على ذلك بوصفه هذا المصدر بالمزعوم.

وظلّت الحال على هذا المنوال ؛ وكذلك يقول الزمخشري إن السامري كان من قبيلة يهودية تُسمّى السامرة يختلف دينها بعض الخلاف عن الدين اليهودي ، وقد حُرِّم على السامري أن تكون له صلة اجتماعية أو تجارية بالناس ، ويُقال إن قومه ما زالوا يراعون هذا التحريم ، ويختم الثعلبي قصته المستفيضة عن العجل الذهبي ختاماً مشابهاً لذلك.

ومن ثم فإن السامري يمثل المذهب السامري الذي يجعل السامرة يعتزلون غيرهم. ويرى محمد في الاعتزال الذي من هذا القبيل(كما يرى في السنن اليهودية الخاصة بالأكل "سورة النساء" الآية١٦٠) عقاباً إلهياً ؛ وإنّا لنتساءل عَمَّ يكفر السامري(= السامرة)؟ إنه يكفر عن معصية العجل الذهبي.

**المصادر**


١- الطبري: التفسير.

٢- الزمخشري: الكشاف ، ج٢ ، ص ٧٧ – ٩٧.

٣- الثعلبي: قصص الأنبياء ، القاهرة ١٢٨٢ﻫ ، ص ٨٢.

٤- Geiger: Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen، فرانكفورت ١٩٠٢ ، ص ١٦٢ – ١٦٥.

٥- S. Fraenkel Z.D.M.G: Der في Samir ، ١٩٠٢ ، ج ٥٦ ، ص ٧٣.

٦- I Goldziher Revue Africaine: La misasa في رقم٢٦٨ ، الجزائر ١٩٠٨ ، ص٢٣ ، ٢٨.


(هلر Bernhard Heller)

**السجع مجلد ٢٩٥/١١ – ٢٩٧**

اسم يطلق على طراز بلاغي خاص تستخدم فيه فقرات قصيرة ذات كلمات بلاغية مُقفاة ، إلا أنّه مع هذا متميز عن الشعر بأنه غير خاضع لقافية واحدة ولا لوزن عام. ولعلّ السجع أول أسلوب مختار ارتضاه العرب قبل أن يصطنعوا البحور المقيسة. والأمر بيّن في أنّ هذا الأسلوب من التعبير استعمله الكهنة في نبوءاتهم أيام الوثنية. على أنّ الشواهد التي جاءت في السيرة لابن هشام وفي الأحاديث المتواترة لا يمكن أن تكون قد انتهت إلينا سليمة.

ويمكننا أن نُسلِّم دون أن نخشى الزلل بما قاله ابن الكلبي من أن العرب لم يحفظوا من أشعارهم القديمة إلّا ما صنعوه قبيل الإسلام بوقت قصير(كتاب الأصنام ، طبعة القاهرة١٣٣٢هـ ، ص١٢ — ٥٠) وهذا يؤكد لنا أنهم لم يحتفظوا بشيء من سجعهم القديم وعلى أية حال ، فإني أعتقد أننا في حل من التسليم بأن التلبيات المختلفة ، والصَيحات التي يهل بها الحجاج في مزاراتهم الكثيرة ، كما سجَّلها ابن الكلبي(كتاب الأصنام ، ص٨) وغيره ، قد وصلت إلينا سليمة ، إذ كانت الذاكرة لا تزال واعية والإسلام في أيامه الأولى.

وهذه التلبيات كانت ولا ريب من الطقوس الدينية القديمة الخاصة بالقبائل ، وهي أبعد في القِدَم من الكلام المسجوع لقس بن ساعدة وغيره من البُلغاء الذين عاشوا قبل الإسلام.

وقد قِيل إنّ ضمر بن ضميرة والأقرع ابن حابس وغيرهما درجوا على أن يصدروا أحكامهم في عباراتٍ مسجوعة عندما كانوا يجلسون مجلس القضاء. (الجاحظ في البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١١٣ ، س ٩).

ويروى أن محمداً. عليه السلام ، لامَ رجلاً كان يصطنع السجع فقال له: "أسجعاً كسجع الكهان؟" (الجاحظ: البيان ، ج١ ، ص١١٢ ، س٢٠) كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم عنه في الصلاة (البخاري ، طبعة جوينبل ، ج٤ ، ص١٩٤ ، س٢).

غير أن السجع الأخاذ هو القرآن ذاته ، لا سيما السور القديمة التي جاءت على أسلوب الكهنة في خطبتهم والتي ذكرها ابن هشام ، من ذلك نبوءات شِقّ وسطيح (السيرة ، ص ١١).

ولقد أولع الكتّاب من بعد كالجاحظ والقالي وغيرهما في وصف الجو ونعت الأفراد وغير ذلك في عبارات مسجوعة جروا على أن يعزوها إلى أعراب مجهولين ، ولعلّ هذه المقطوعات كانت في الغالب من ابتداع اللغويين يستعينون بها على شرح الكثير من الكلمات الغامضة التي لم يكن من اليسير أن ينتظمها شعر موضوع يخضع لوزن.

وعلى أية حال فقد جنح إلى هذا الأسلوب الشعري في أزمنة مبكرة ، وبلغ مبلغه من الذيوع في أدب المقامات لبديع الزمان والحريري وأضرابهما. ولسوء الحظ فإن هذا

الأسلوب وجد سبيله إلى الرسائل. فعلى حين كانت الرسائل الأولى خاصها وعامها خالية من السجع خلواً غريباً ، إذا هي مع تقدم الزمن تتسع للسجع اتساعاً أصبح معه خاصها وعامها مميزاً بمقدار ما يحوى من عبارات مسجوعة لا تحمل غير معان قليلة.

وقد أصبح السجع أعلى مراتب الكتابة للوزير الكاتب ، وكان هذا النوع من الأسلوب يُسمّى "الممزوج" وأنّ كان الأمر فيه لم يختلف عمّا كان عليه. وغلب السجع على كثيرٍ من فروع الأدب ، ولم يسلم منه حتى التواريخ الإخبارية ، فقد تميز منها تواريخ باللغة العربية مثل تأريخ المينى وكتابات عماد الدين ، وأخرى بالفارسية مثل تأريخ وصاف. وقد ضحّى الكتاب في الحالين بكل شيء في سبيل تلك السجعات الرنانة.

وهذا الإفراط في السجع قد يرجع إلى فساد الفرس الذين كانت لهم الكثرة من الرسائل منذ العهد العباسي. ويبدو أن هذا الداء أخذ ينتشر رويداً رويداً نحو الغرب ، وكان من الأسباب الكبرى التي حالت بين الذوق الأوربي واستساغة كثير من الآثار الإسلامية سواء العربية منها أو الفارسية أو التركية أو أي آثار أخرى كُتِبَتْ بغير ذلك من اللغات التي خضعت لسلطان المسلمين.

**المصادر**


١- الجاحظ: البيان والتبيين ، طبعة القاهرة ١٣١٠ه ، ج١ ، ص١١١ — ١١٨.

٢- أبو هلال العسكري: كتاب الصناعتين ، طبعة الآستانة ١٣٢٠ﻫ ، ص١١٩ — ٢٠٣.

٣- المرزوقي: الأزمنة ، طبعة حيدر آباد ١٣٣٢ه ، ص١٧٩ وما بعدها.

٤- المعاجم العربية تحت كلمة سجع.


الإبياري (كرنكوف F. Krenkow)

**سجّل مجلد ٢٩٧/١١**

من الكلمات القرآنية الغامضة (انظر سورة الأنبياء ، الآية ١٠٤: "يوم نطوى السماء كطي السجل للكتب كما بدأنا أوّل خلق نعيده وعداً علينا إنا كنا فاعلين") ، وهي

مشتقة من "سجلّوم" Sigillum نقلاً عن الكلمة اليونانية oiruaiov ، وقد استعملت في اللغة العربية للدلالة بخاصة على صكوك المبايعات ، وعلى كتاب يكتب به القاضي صورة الدعاوى والحكم فيها ، كما استعملت للدلالة بعامة على الكتابة ، أو على الطومار لأجل الكتابة أو لما يكتب أو كتب فيه. ويسلم فقهاء اللغة ومفسرو القرآن بأن الكلمة من الدخيل ، على حين ينسبونها إلى الحبشية أو الفارسية ، وقد جروا على نسبة مثل هذه الكلمات غير العربية إلى لغة من هاتين اللغتين ؛ وكذلك حاولوا أن يستشفوا معناها من نص الكتاب الكريم ، فقالوا إنها اسم ملك يطوى كتب الأعمال ، أو كاتب كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، كما قالوا: إنّ معناها في الحبشية الرجل بإطلاق. ويلاحظ الطبري أن مثل هؤلاء الكتاب أو الملائكة لم يرد ذكرهم في أي موضع ، في حين أن السجل بمعنى الوثيقة المكتوبة شائع معروف في اللغة العربية ؛ وهو يذهب إلى أن عبارة "للكتب" معناها "على الكتب".

**المصادر**


١- Lexicon: Lane.

٢- الطبري: التفسير ، القاهرة ١٣٢٨ه ، الطبعة الأولى ، ج١٧ ، ص ٧٨.

٣- السيوطي: كتاب الإتقان ، القاهرة ١٣١٨ه ، الطبعة الأولى ، ج١ ، ص ١٣٩.

٤- GLossarium mediae et: Du Cange infunae Latinitas مادة Sigillum.

٥- De vocabulis in ant. carm arab: Frankel.


**سجِّيل مجلد ٣٠٢/١١ – ٣٠٣**

كلمةٌ من الكلمات القرآنية الغامضة"سورة هود ، الآية ٨٣[1] ؛ سورة الفيل ، الآية ٤) اشتُقَّت من الكلمتين الفارسيتين سَنك وكل أي الحجر والطين ، ومعناهما حجارة كأنها طين متحجر أو محروق. وهذا المعنى يؤيده ما ورد في القرآن(سورة الذاريات ، الآيتان٣٣ ، ٣٤ "لنرسل عليهم حجارة من طين" و"مسوَّمة عند ربك للسرفين"). ويزيد المفسرون أن هذه الحجارة قد حرقت في نار جهنم ، ويقولون في تفسير الآية "مُسوَّمة عند ربك

١ - رقم الآية في المصحف العثماني ٨٢.

للمسرفين" (سورة هود الآية ٨٣[1] ؛ سورة الذاريات ، الآية ٣٤) إن معناها أنه قد نقش على الحجارة أسماء أولئك الذين كتب عليهم أن يعذبوا بها.

وثمة تفسيرات أخرى لكلمة سجِّيل لا يأخذ بها الجميع ، كالقول بأن معناها ما دون أو كتب على العباد (ومن البين أن هذا المعنى مأخوذ من أن السجِّيل هو كالسجل ؛ انظر مادة "سجل") ، والقول بأنها جهنم أو السماء الدنيا (وتعتبر الكلمة في هذه الحالة صفة من سجين ؛ انظر مادة "سجين"). وكذلك جعل لهذه الكلمة ارتباط بالصفات المشتقة من الأصل س ج ل.

**المصادر**


١- Lexicon: Lane.

٢- الطبري: التفسير ، القاهرة ١٣٢٨ه ، ج١٢ ، ص٥٧.

٣- السيوطي: كتاب الإتقان ، القاهرة ١٣١٨ ، ج ١ ، ص ١٣٩.

٤- A.Sidien Studien uber die persischen in klass Arabisch كوتنكن١٩١٩ ص٧٣.

٥- Koranische Untersuchungen: J. Horovitz برلين وليبسك ١٩٢٦م ، ص ١١.

أما عن القول بأنّ هذه الحجارة التي أُشير إليها في سورة الفيل ، الآية ٤ ، يقصد بها وباء الجدري فانظر.

٦- Islam، Annali: Caetani dell ، ج١ المقدمة ، ١٤٧.

٧- La aparicion: Fernandez y Gonaalez Revista de في de la viruela en Arabia ciencias historicas ، ج ٥ ، ١٨٨٧م ، ص ٢٠١ – ٢١٦.


خورشيد (فكا V Vacca)

**سجِّين مجلد ٣٠٢/١١ – ٣٠٣**

كلمة من الكلمات القرآنية الغامضة(انظر سورة المصطفين ، الآيات٧ ، ٨ ، ٩ "إن كتاب الفجار لفي سجين" و"ما أدراك ما سجين" و"كتاب مرقوم") ويقول

---

**١ -هذا الرقم صواب ، ولكنه لا يشير إلى الآية التي سبق الكاتب أن أشار إليها (راجع الحاشية السابقة) بل يشير إلى الآية التي تليها والتي كان ينبغي ، بناء على ترتيبه أن يكون رقمها ٨٤ وهي قوله تعالى " مُسوَّمة عند ربك وما هي من الظالمين ببعيد ". (م.ع.)**

المفسرون إنها تدل على موضع فيه كتاب الفجار الذي تكتب فيه أعمالهم ؛ وقيل أيضاً إن السجين هو هذا الكتاب نفسه ، وقيل إنه واد في جهنم ، وقيل إنه سابع الأرضين وأسفلها حيث سلسل إبليس و وقيل إنه وضع تحت إبليس تسكنه أرواحُ الفجار ، وقيل إنه ديوان سُجِّلت فيه أعمال الفُجار ، والجن والإنس ، والشياطين والكفار وإذا وردت هذه الكلمة من غير إداة التعريف كانت علماً على نار الجحيم. ويقال أيضاً إن معناها الشديد والدائم والخالد (وهي تفسيرات تأثَّرت بالتشابه القائم بينها وبين كلمة سجين "انظر هذه المادة" وأخطأ القوم بربطها بالأصل س ج ل).

ويسلكها السيوطي(كتاب الإتقان) ضمن الكلمات غير العربية ، ومع ذلك فإن الفقهاء لم يزودونا باشتقاق لها يقبلونه ، وكذلك لم يدرجها دفوراك Dvoiak في كتابة Fremdworter ، على أن فقهاء اللغة يجعلونها مرادفة لكلمة سجين. ومن الواضح أن هذا المعنى قد غلب على التفسيرات السائدة التي ذهب إليها المفسرون المسلمون بإيثارهم المعنى الأول للفظ سجين ، وهو المكان الذي حفظت فيه دواوين أعمال الفجار ، على المعنى الثاني وهو هذه الدواوين نفسها. ونص القرآن يحتمل المعنيين. ونحن نجد أنّ معظم المترجمين الأوربيين قد تبعوا ماراتشي Marracci ففضلوا المعنى الثاني.

**المصادر**


١- Lexicon: Lane.

٢- الطبري: التفسير ، القاهرة ١٣٢٨ ، ج٣ ، ص٦٠.

٣- السيوطي: كتاب الإتقان ، القاهرة ، ١٣١٨ ، ج ١ ، ص ١٣٩.

٤- Marracci Refutatio Alcorani : ، ١٦٩٨م ، ص ٧٨٧.


خورشيد (فكا V. Vacca)

**السحر مجلد ٣٠٣/١١**

إذا عرضنا لتلك المسألة المختلف عليها من مسائل الأدب الشعبي ، ألا وهي العلاقة بين السحر والدين ، نجد أن حكم الإسلام في ذلك يتفق وقول ماريتR. R. Marett: "إن الدين والسحر صورتان لظاهرة اجتماعية ، أصلهما واحد ولا ينفصمان. فقد كان عند الإنسان البدائي نظام يتناول خوارق الطبيعة ، تستكن فيه نواة كل من السحر

والدين اللذين أخذ الناس يفرقون بينهما شيئاً فشيئاً. ويختلف الدين والسحر من حيث مكانتهما فالدين دائماً هو الأسمى ، وهو العقيدة المسلَّم بها. على أنه يقوم بين ما هو ديني قطعاً وما هو سحرى قطعاً حشد من أصول صفتها غير محددة. مثل "السحر الأبيض" لا تبلغ مبلغ الدين.

**صنم مجلد ٣٥٦/١٤ – ٣٥٩**

(ج: أصنام): الصنم في المعاجم وتفاسير القرآن "هو ما اتخذ إلهاً من دون الله" ويفرق بوجه عام بين كلمة صنم وكلمة وثن (والجمع أوثان) بأن الصنم ما كان له جسم ، وهو يصنع من الحجر أو الخشب أو المعدن ، في حين أن الوثن يكاد يرادف الصورة أو الرسم. وهذا هو أيضاً التفسير الذي ذكره ابن الكلبي في كتاب الأصنام. وتزيد المعاجم العربية بأن صنم كلمة أعجمية الأصل مشتقة من كلمة شنم ولكنها لا تعرف اللغة التي اشتقت منها هذه الكلمة. ويذهب علماء اللغة الأوربيون إلى أنها من حيث الاشتقاق ، هي عين الكلمة العبرية: صلم ، أي: الصورة أو التمثال. وقد جاء في النقوش الآرامية التي عُثِر عليها في تيماء اسم إله يدعى صلم(انظر J. Hehn في Festschrift - Sachau برلين شنة ١٩١٥ ، ص ٣٦ وما بعدها).

وترد كلمة صنم خمس مرات في القرآن(سورة الأنعام والآية٧٤ ، سورة الأعراف ، الآية١٣٤ ، سورة إبراهيم ، الآية٣٨ ، سورة الأنبياء ، الآية٥٨ ، سورة الشعراء ، الآية ٧١) كما ترد كثيراً في الحديث وإن كانت كلمة وثن أكثر وروداً منها فيه. ويستدل من وصف الجاهلية الأصنام التي كان يعبدها العرب في الجاهلية ، وهي الأصنام التي عددها ابن الكلبي ، أن كلمة صنم كانت تطلق فيما يظهر على أشياء تختلف في طبيعتها كل الاختلاف ، فبعضها كان تماثيل منحوتة مثل: هُبّل وإساف ونائلة وهكذا كان شأن الأصنام الأخرى المُحيطة بالكعبة.

ويُقال إن النبي عليه السلام عندما دخل مكة ظافراً ضربها في أعينها بطرف قوسه قبل أن يأمر بسحبها من أماكنها وتدميرها في النيران ؛ وكان بعض هذه الأصنام من الشجر مثل العزى ، كما كان كثير منها مجرد أحجار مثل اللات ، ومن المعروف حق المعرفة أن الساميين كانوا يعبدون بوجه عام الحجارة ، ويذكر المحدث

الدرامي في أول فصل من كتابه: المسند أن العرب أيام وثنيتهم كانوا إذا وجدوا حجراً متميزاً في شكله أو لونه أو حجمه أقاموه وثناً يتعبدون إليه. وهذه الحجارة التي تعرف بالنصب والجمع أنصاب ، كان يراق عليها القرابين ويطاف حولها كشعيرة من شعائر العبادة. ويذكر ابن الكلبي: أن العرب لم يكونوا قانعين بإقامة هذه الحجارة أصناماً لهم بل كانوا يحملون معهم مثل هذه الأحجار في أسفارهم ، ولا تدل كلمة صنم مع ذلك على إله إنما تدل في جميع الأحوال على معنى مزر فيما يظهر. ومن ثم فإن من النادر أن نجد هذه الكلمة في الأشعار التي تنسب إلى شعراء الجاهلية. والأبيات إحصائها فيما يلي: أبيات زيد بن عمرو بن نفيل (ابن الكلبي: كتاب الأصنام ، ص ٢٢ ، س ٢ = ابن هشام: السيرة ، ص ١٤٥ ، س ١٢). وأكثر هذه الأبيات فائدة في هذا الشأن هو بيت عُبيد بن الأبرص (ديوان عبيد بن الأبرص ، طبعة Lyal ، البيت رقم ٦ = كتاب الأصنام ، ص ٦٣ ، س٤).

**فتبدلوا اليعبوب بعد إلههم صنماً فقروا يا جديل وأعذبوا**

وقد استخدم كلمة صنم في الشعر الإسلامي كل من القطامي (الديوان ، طبعة Barth ، ص٢٣ ، البيت رق ٢٥) وابن قيس الرقيات(طبعة Rhodokanakis ص٦١ ، بيت٢٧) بالمعنى المألوف لكلمة صنم. وأسماء الأصنام العربية الكثيرة العدد وكل ما يمكن أن نتبعه بشأنها في المؤلفات العربية القديمة المذكورة في المصادر. وقد ذكر القرآن من أسماء الأصنام التي كانت تعبد قديماً: ود ، وسُواع ويغوث ، ويعوق ونسر ، وأشهر الأصنام التي كانت لا تزال تعبد في الحجارة على عهد النبي هي العزى واللات ومناة ، وهي آلهة من الإناث ؛ ثم هبل الذي كان أشهر الأصنام الذكورة فيما يظهر وكان تمثاله من حجر الجرانيت الأحمر.

وليس الغرض الحقيقي من هذه المادة هو إحصاء أسماء الأصنام ، ذلك أنّ اسم العلم نصب هو الاسم الذي تنطوي تحته جميعاً فيما يرجع والأصنام المختلفة من حيث هي آلهة لها سدنة خاصون بها(والمفرد سادن) وهذا المنصب وراثي في أغلب الأحوال ، ومهمة شاغله تقبل القرابين التي يتقرب بها المتعبدون ، وإقامة هذه الشعيرة

وتضميخ الصنم ، بدم الضحية. ولم تكن هذه العبادة متصلة وإنما كانت تقام فيما يظهر مرة أو مرتين كل سنة في بداية الخريف والربيع.

وكان المتعبدون في طوافهم يلمسون الصنم أو يقبلونه ليستمدوا منه شيئاً من قواه الخفية. وكانت الاحتفالات بهذه الشعائر هي الأصل في السنة التي عرف بها الساميون ألا وهي الحج إلى الآلهة الموقرة. وعلى الرغم من أنّ هذه الآلهة كانت لها مواطنها الخاصة وكانت تختص بها بعض القبائل ، فإن القبائل الأخرى ، كانت تفد إليها من أماكن قاصية إبان الأشهر الحرم التي لا يحل فيها القتال ، وبفضل ذلك كانت القبائل العربية المختلفة قبل الإسلام يتصل بعضها ببعض اتصالاً مستمراً. وكان الإسلام في ازدهاره قد حرص من أول ظهوره على محو آثار الوثنية جميعاً وأحرز في ذلك من النجاح ما جعل علماء الآثار في القرنين الثاني والثالث للهجرة لا يجمعون من التفصيلات الخاصة بالأوثان إلّا النزر اليسير. وقد استغلت بعض الأصنام في أغراض أخرى مثال ذلك: صنم "ذو الخلصة" ، الذي كان قطعة من الرخام الأبيض نقش في رأسها تاج ، وعبده الناس في تُباله ، وهو موضع على الطريق من مكة إلى اليمن ، فقد استخدم في زمن ابن الكلبي(حوالي عام ٢٠٠ للهجرة) عتبة باب مسجد تبالة ، واستخدمت أحجار أخرى كانت من قبل أصناماً يتعبد الناس إليها ، أحجار زاوية في بناء الكعبة ، كما استخدمت على هذا النحو أيضاً في مقا إبراهيم.


١- ابن الكلبي: كتاب الأصنام ، القاهرة سنة١٣٣٢هـ (١٩١٤م).

٢- الأزرقي: في Die Chroniken der: Wustenfed Stadt Mekka ج١ ، ليبسك سنة ١٨٥٨ ، ص ٧٨ ، ٨٤ ، ٢٦٧.

٣- ياقوت: معجم البلدان ، طبعة Wustenfeld ، في مواضع مختلفة.

٤- عبد القادر البغدادي: خزانة الأدب ، القاهرة ١٢٩٩ه ، ج٣ ، ص٢٤٢ — ٢٤٦.

٥- Reste arabischen: Wellhausen Heidentums برلين سنة ١٨٩٧.

٦- Gesch des: Noldeke – Schwally Qorans .

٧- Marquart and de Groot في Festschrift – Sachau برلين سنة ١٩١٥ ، ص٢٨٣ وما بعدها.

8- Smith: The Religion of the Semites: W. Relertson.

الشنتناوي (كرنكر F. Krenkow)

**طالوت مجلد ١٥/٤١ – ٤٤**

اسم ملك شاول في التوراة، وقد ذكر في القرآن (سورة البقرة، الآيتان ٢٤٧ – ٢٤٩)، ومن ثم قال الثعلبي إنما سُمِّي طالوت لطوله؛ وطالوت مجانس في الصوت لجالوس Goliath، وهما معاً بينهما يجانس وبين الأسماء المقترنة هاروت وماروت، وهابيل وقابيل، وياجوج وماجوج (Goldziher).

وجالوت يفسره هو أيضاً اللفظ العبري- الشائع عند اليهود (Horovitz). وقد روى القرآن قصة طالوت(سورة البقرة، الآيات ٢٤٦ –٢٥١): ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلاَّ تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلاَّ نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ*وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ * وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ * فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلاَّ مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلاَّ قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلاقُو اللَّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ*وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ * فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللَّهِ وَقَتَلَ دَاوُودُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْلا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾.

والإشارات الكثيرة الواردة في التوراة على تفاوت في الخلط والتشويش واضحة

بينة: ذلك أن سفر صموئيل الأول يروى أيضاً أن بني إسرائيل طلبوا أن يبعث لهم ملك (الإصحاح الثامن) ؛ ولكن الملك الجديد احتقروه (الإصحاح العاشر ، الآية ٢٧ ؛ الإصحاح الحادي عشر ، الآية ١٢). والتابوت الذي جاء في القرآن أنه آية ملك طالوت قد ردَّ في التوراة إلى بني إسرائيل قبل أن يتولى شاول الملك. على أنه قد جاء في التوراة أن الذي ابتلى إسرائيل بالنهر ليس هو شاول بل جدعون(سفر القضاة ، الآيات ٥ — ٧).

ويرى نولدكه Noldeke في آيات القرآن السالفة الذكر أنه "قصد بها استثارة همم المسلمين وحثهم على الشجاعة والطاعة بضرب الأمثال لهم من تأريخ اليهود". والروايات الإسلامية المتأخرة (الطبري والثعلبي والكسائي) كثيراً ما تذكر أن المؤمنين الذين قاتلوا مع محمد يوم بدر كان عدده عدد أصحاب طالوت الذي ابتلاهم بالنهر وجاوزوه معه.

والروايات الإسلامية التي رُويت بعد النبي(صلعم) أغزر من ذلك مادة ، فهي تفسر كل ما ورد في آيات القرآن من نبأ وتزيد عليه جديداً. وكان الكتاب المتأخرون يعرفون أيضاً شاول قيش(الطبري والثعلبي وابن الأثير) ، وهم يرون في تفسير اسم طالوت أن الناس كانوا في ذلك العهد يعرفون الملك الذي سيتولى أمرهم بطول قامته (الثعلبي) ، ومن هنا مضى شمويل يبحث عن عصا يقيس بها ، ولم يكن في بني اسرائيل أحد يبلغ طوله طول هذه العصا إلا طالوت. وتروى أيضاً قصة الآية المنبئة بملك طالوت فيقال إنه لما مضى يريد شمويل ليسأله في أمر الحُمُر التي ضاعت منه نش دهن القدس في القرن ويذكر الطبري أيضاً في تفسيره الوحي آية أخرى على ملك طالوت. والخبر الذي ذكره القرآن من أن طالوت سيبعث من سبط بنيامين ، ومن ثم فإنه لم يكن من سبط يهوذا ، وهو سبط الملكة ، ولا من سبط لاوي ، وهو سبط النبوة(الثعلبي). وتذكر الروايات الإسلامية تفصيلاً من الخوارق أكثر من ذلك بكثير تتعلق بالتابوت آية ملك طالوت. وكان هذا التابوت تتوارثه الأسر منذ عهد آدم أسرة بعد أسرة حتى انتهى إلى إسماعيل ثم إلى ولده قيدار ثم إنّ قيدار دفعه إلى يعقوب. وكان في التابوت السكينة (قلوب الأنبياء) والألواح ، وعصا موسى(ابن الأثير) ، وقفيز من المن ، ونعلا موسى ،

وعمامة هرون وعصاه(الثعلبي). وكان التابوت قد سقط في يد جالوت ملك العمالقة. فلما حَلَّت الكوارث بالعمالقة ردوا التابوت منتصحين بمشورة يهودي وَقَعَ في أسرهم. وقد حملت دابتان يقودهما ملكان التابوت إلى طالوت ثم عادتا. وجاء في رواية أخرى أن الملكين حملا التابوت بين السماء والأرض إلى طالوت ، وهنالك آمن القوم بأن طالوت حقيق بالملك.

وقد وصفت تفصيلاً العلاقات التي كانت قائمة بين طالوت وداود. فقد وعد طالوت مَنْ يقتل جالوت بأن يزوجه ابنته ويهبه ثلث مملكته ، على أن طالوت اشترط لذلك أيضاً قتل مائتي عملاق يقدمها مَنْ يتزوج ابنته هدية عرس. فلما مالت قلوب الناس إلى داود أراد طالوت قتل زوج ابنته ، ولكن زوجة داود حذرته فوضع دن خمر في فراشه ، فجاء طالوت وطعن الدن ، وقد أنقذت حياة داود في مناسبة أخرى عنكبوت نسجت خيوطها على باب كهف. وقد أظهر داود شهامته بتركه مرة أربعة سهام (اثنين في رواية ابن الأثير) بجوار طالوت ؛ وأظهرها مرة أخرى حين أخذ من طالوت كوزه وإبريقه ، وسلاحه وشيئاً من هدب ثيابه وقطع شعرات من لحيته.

أما بعث شاول للموتى(سفر صموئيل الأول ، الإصحاح ٢٨) فقد رَوته الروايات الإسلامية في صورة مخالفة كل المخالفة لما جاء في التوراة(انظر Grunbaum) ، فقد نسبت ذلك حيناً إلى يوشع وحيناً إلى شمويل. وأدرك طالوت أنه لم يبق له باب من أبواب التوبة إلا أن يقاتل هو ورهطه جميعاً ويموت في سبيل الله. وينزل طالوت عن ملكه ويموت وأولاده "في سبيل الله".

**المصادر**


١- الطبري ، طبعة ده غوي ، ج١ ، ص٥٤٩ ، ٥٥٩ ، ١٢٩٧ ؛ ١٢٩٨(يوم بدر).

٢- الطبري: التفسير ، القاهرة ١٣٢١ ، ج٢ ، ص ٣٥٧ — ٣٧٥.

٣- الثعلبي: قصص الأنبياء ، القاهرة ١٣٢٥ ، ص ١٦٧ — ١٧٣.

٤- ابن الأثير: تأريخ الكامل ، طبعه تورنبرغ ، ج١ ، ص ١٥٠ وما بعدها.

٥- الكسائي Vitae Prophetarum ، طبعة أيزنبرغ ، ليدن١٩٢٣ ، ج٢ ، ص٢٥٠ ـ ٢٥٨.

٦- Biblische Legenden: Weil der Musemanner ، فرانكفورت ، ١٨٤٥ ،

ص ١٩٢ — ٢٠٨.

٧- Grunbaum: Neu Beitrage ، ليدن ١٨٩٥ ، ص ١٨٥ — ١٨٩ ، ١٩٢ — ١٩٥.

٨- Noldeke Schwally: Gesch. des Qorans ، ج١ ، ص ١٨٤.

**وانظر عن مسألة اسم طالوت:**

١- Der Mythos bei der: Godziher Hebraern ص ١٣٢ — ١٣٤.

٢- Joseph Horovitz في Hebrew Union Annua ، ج٢ ، سنسناتي ١٩٢٥ ، ص ١٦٢ — ١٦٣.

٣- المؤلف نفسه: Koranische Untersuchungen ١٩٢٦ ، ص٨١ ـ ٨٤ ، ١٠٦ ـ ١٢٣.

**وانظر عن نسيج العنكبوت الذي أنقذ داود**

١- La Bordah du Cheikk: R. Basset e Bousiri ، باريس١٨٩٧ ، ص ٨١ ـ ٨٦.

خورشيد (هلَّر Bernhard Heller)

**الخَضِر مجلد ٨/٣٤٧ — ٣٥٦**

اسم شخص معروف له شأن كبير في الأساطير والقصص. والخضر في الأصل لقب معناه "الرجل الأخضر" ثم نشى هذا اللقب على الأيام ، وهذا يفسر لنا الصيغة الثانية وهي الخِضْر(تشبيهاً بالنبات الأخضر) التي حَلَّت محل الأولى في مواضع كثيرة.

وتتصل الأساطير والقصص المتعلقة بالخضر أولاً وقبل كل شيء بالقصة التي وردت في القرآن(سورة الكهف ، الآيات ٥٩ — ٨١)[1] ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ لا أَبْرَحُ حَتَّى أَبْلُغَ مَجْمَعَ الْبَحْرَيْنِ أَوْ أَمْضِيَ حُقُباً (٦٠) فَلَمَّا بَلَغَا مَجْمَعَ بَيْنِهِمَا نَسِيَا حُوتَهُمَا فَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ سَرَباً(٦١) فَلَمَّا جَاوَزَا قَالَ لِفَتَاهُ آتِنَا غَدَاءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِنْ سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً(٦٢) قَالَ أَرَأَيْتَ إِذْ أَوَيْنَا إِلَى الصَّخْرَةِ فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ وَمَا أَنسَانِي إِلاَّ الشَّيْطَانُ أَنْ أَذْكُرَهُ وَاتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً(٦٣) قَالَ ذَلِكَ مَا كُنَّا نَبْغِ فَارْتَدَّا عَلَى آثَارِهِمَا قَصَصاً (٦٤) فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا

١ -رقم الآيات في المصحف العثماني: ٦٠ — ٨٢(علام).

علْماً(٦٥) قَالَ لَهُ مُوسَى هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَنْ تُعَلِّمَنِي مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً(٦٦) قَالَ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً(٦٧) وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَا لَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً(٦٨) قَالَ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ صَابِراً وَلا أَعْصِي لَكَ أَمْراً(٦٩) قَالَ فَإِنْ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً...﴾ ثم انطلقا حتى إذا قام عبد الله ببعض الأمور الشنيعة في ظاهرها عيلَ صبر موسى ولم يرَ بُدّاً من السؤال فأجابه عبد الله: ﴿قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِي صَبْراً﴾؟ ، وفارق موسى آخر الأمر بعد أن نبّأه بتأويل فعاله وأبان له عن وجاهة الأسباب التي دعت إليها.

ويطلق جمهور المفسرين للقرآن على هذا العبد اسم الخضر ، أما غيرهم فيجعلونه فتى موسى(انظر بعد) وللتفسيرين أصولهما في الأساطير الشرقية ، ويمكن تتبع القصة القرآنية وردّها الى مصادر رئيسية ثلاثة: هي ملحمة جلجامش وقصة الاسكندر ، والأسطورة اليهودية الخاصة بإيليا والرباني يوشع بن ليفي. والحق أنّ المصدرين الأولين وثيقا الصلة أحدهما بالآخر ، ويجب أن يُلاحظ في الوقت نفسه أنّ حادثة الحوت لا وجود لها بالملحمة وإنّما توجد في القصة (انظر هارتمان في z. a. ج ٢٤ ، ص ٣٠٧ وما بعدها).

**والخصائص الأساسية التي تتفق فيها المصادر الثلاثة مع القرآن هي:**

ملحمة جلجمش: أخذ الحزن بجلجمش كلّ مأخذ لوفاة صديقه أنكيدو فقام بسلسلة من الرحلات للبحث عن سلفه أُتَنِبِسْتم(xisouthros ، khasisatra) الذي كان يعيش عند منابع الأنهار وكان قد منح الخلود ، ورغب جلجمش في أن يسأله عن نبات الحياة الذي يقي الإنسان من الموت.

قصة الاسكندر: توجد حادثة الحوت (وهي ما يعنينا في هذا المقام) التي تظهر الاسكندر باحثاً عن نهر الحياة ، مفصلة أو في تفصيل في أيام الإسكندر الواردة في الأدب السرياني (انظر C. Hunnius: Das syrisch Alexanderlied في Z.D.M.G. ج٦٠ ، ص١٦٩ وما بعدها ، س١٨٨ وما بعدها) فقد روي أن الإسكندر استصحب معه طاهياً أندرياس(انظر مادة إدريس) الذي كان إبان هذه الرحلة المُجهدة في أرض الظلمات يغسل مرة حوتاً مملوحاً في عين ماء ، فلما سار الحوت في الماء عادت الحياة إليه وانفلت في الماء

فقفز أندرياس وراءه واكتسب بذلك صفة الخلود ، ولما قص النبأ على الإسكندر ، فظن إلى أن العين هي نهر الحياة ، وذهبت جميع محاولاته في البحث عنها إدراج الرياح ، وبذلك حرم الخلود على الإسكندر ووُهب لطاهيه الذي لا يدري ما يصنع به.

الأسطورة اليهودية: (طبعت في Bet ha Midrasch: Jellinek ج٥ ، ص ١٣٣ — ١٣٥) وهي تروي كيف أن الرباني يوشع بن ليفي قام برحلة مع إيليا على شروط اشترطها الأخير ، وهي تماثل تلك التي اشترطها عبدالله في قصة القرآن. ويقوم إيليا كما يقوم ذلك العبد بأعمال شنيعة في ظاهرها تؤثر في يوشع تأثيراً في موسى. وأشار زونز Zunz: (ortrage، Gesammelte I) ج١٠ ، ص ١٣٠ ؛ ولم يتيسر لي الاطلاع على هذا المصدر) لأول مرة إلى مشابهة هذه القصة لقصة القرآن. ونحن إذا عقدنا موازنة بين الخصائص الأساسية لهذه المصادر الثلاثة وبين ما ورد في سورة الكهف(الآية ٥٦[1] وما بعدها) أوحى لنا ذلك بالنتائج أو المسائل والفروض الآتية:

الشخصية الهامة في حكاية القرآن هي موسى ، ويشك بعض المفسرين في أنه عين النبي الكريم المعروف بهذا الاسم(انظر بعد) وليس ثمة إشارة ما إلى موسى آخر في أي موضع من القرآن ، وليست عندنا من ناحية أخرى أساطير عن موسى تصوره مثل جلجمش والإسكندر وهو يقوم بالرحلة العظيمة.

ويجوز أن نقترح التفسير الآتي لهذه المسألة ، وهو أن شخصية يوشع بن ليفي جعلت —كما سنرى بعد— عين شخصية يوشع بن نون ، وقد عرفها محمد لأول مرة عن اليهود[2] ، ولم تظهر بعد ذلك في القصص الإسلامي ، وهذا التطابق ربما نشأ عن خلط بين سيد إيليا وبين موسى سيد يوشع بن نون وهكذا يمثل موسى جلجمش

١ -لابد أن يكون ثمة خطأ في رقم الآية فليس في آية ٥٦ ما يشير إلى هذه القصة ، ولعل الكاتب= =كان يعني ٥٩ الذي في الحقيقة ٦٠ على حسب ترقيم المصحف العثماني ،(مهدي علام ).

٢ -هذا هو اعتقاد كثير من المستشرقين ، ولكن المنصفين منهم يوافقوننا على أن ما جاء في القرآن الكريم مما له شبيه في التوراة أو الأنجيل لم يكن أكثره لعلم سابق للنبي – صلى الله عليه وسلم – بهذه الأخبار ، ولكنه وحي من الله تعالى أوحاه الى محمد في قرآنه كما أوحاه إلى موسى في توراته وإلى عيسى في إنجيله.

والإسكندر في الجزء الأول من قصة القرآن ، وإيليا في الجزء الثاني منها.

ولاعلاقة لشخصية الرفيق في السفر بملحمة جلجمش ، إذ لا وجود لها في هذه الملحمة ، ولكنها تتصل بقصة الإسكندر والأسطورة اليهودية معاً ، ولعلها جاءت أول ما جاءت من قصة الإسكندر ، يؤيد ذلك أنّ رفيق السفر هذا يُطلَق عليه لفظ فتى (وهو هنا في الواقع بمعنى "الخادم") وهو لفظ يشير إلى طاهي الإسكندر أكثر مما يشير إلى الرباني يوشع كما أن حادثة الحوت التي لا توجد كذلك إلا في قصة الإسكندر تشير إلى هذا الاتجاه نفسه.

وجعل مجمع البحرين غاية السمر ، وليس للعبارة أصل مباشر في الملحمة أو القصة ، وإن كانت هناك مواضع للاتصال بينهما ، فإن أتنبشتم كان يعيش عند منابع الأنهار(ina pi narati) ونحن لا نستطيع أن نتحقق تماماً من معنى هذه العبارة ، وإن كان من المحتمل أن يكون المقصود بها موضعاً في أقصى الغرب توجد فيه منابع الأنهار ، بيد أن هذا يترك صيغة التثنية في العبارة القرآنية بلا تفسير[1]. ويظل الأمر على حاله إذا حاولنا أن نتتبع هذه العبارة في قصة الإسكندر (أو بعبارة أخرى في أسطورة الإسكندر عبر هو وجنوده برزخا من الأرض بين البحار الأحد عشر المشرقة وبين المحيط) ؛ ومن الجائز أيضاً أن العبارة لا تردّ إلى القصة أو الملحمة ، وإنما ترد إلى حكاية أخرى نجهلها ورد فيها مجمع البحرين ، ولعلها لم تتخذ سبيلها إلى الأدب على الإطلاق. وهذا البرزخ في رأي علم نظام الكون عند الساميين الغربيين هو نهاية العالم تلتقي فيه محيطات الأرض والسماء.

وعلى هذا النحو لا نستطيع إلّا أن نحدس أصل الصخرة(الآية ٦٢)[2] فهي تنسب أيضاً إلى هذا العالم (انظر The: A.L. Wensinck Ocean in the Literature of the

---

١ -يفسر العلامة محمد علي الهندي (في تعليقه على ترجمته للقرآن) صيغة التثنية في (مجمع البحرين) بأنها تشير الى ملتقى الفرعين العظيمين للنيل عند الخرطوم ، أي البحر الأبيض أو النيل الأبيض والنيل الأزرق. وقد جاء في آثار العبريين أن موسى رحل إلى إثيوبيا ، مما يرجح أنه مر بمجمع البحرين عندما يسمى الآن مدينة الخرطوم.

٢ -رقم الآية في المصحف العثماني ٦٣ (م. ن.).

في Westerh Semites Verk. Ak. Omst ج٩ ، رقم٢ ، ص٢٦ وما بعدها) ولا وجود لها في الملحمة أو القصة مما يميل بنا الى الظن بأن قصة القرآن استمدت مصادر أخرى أيضاً[١].

ويدفعنا وجود عبدالله عند مجمع البحرين إلى أن نذكر "أتنبشتم خسستره" ، وقد سُمي(الآية ٦٤)[٢].

﴿... عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْماً﴾ وهو أشبه بترجمة لاسم خسستره. ولعل منح العلم الإلهي صدى لخلود أتنبشتم.

أما اختيار الصبر يمتحن به القادم الجديد فقد استمد من الأسطورة اليهودية وحدها ، وعبدالله في هذه الحالة يمثل إيليا[٣].

وقد جمع المفسرون والمحدثون والمؤرخون حشداً من الأقوال حول قصة القرآن ، وهي إضافات استمد معظمها بالفعل من المصادر الثلاثة المذكورة آنفاً شأنها في ذلك الشأن القصة القرآنية نفسها[٤].

---

١ -ليس ثمة ما يستدعي التجنّي على القرآن بأنه يستمد ما فيه من مصادر سابقة ، سواء أكانت سامية أم غير سامية. فإذا كان فيه ما يشبه ما في التوراة أو الإنجيل قيل إن محمد قد نقله عنهما لسابق عمله بهما ! وإذا جاء فيه ما ليس له فيهما ذكر قيل إنه قد استمده من قصص أخرى لم يكن للساميين علم بها ! وإذا لم يمكن العثور على أصل يعزى إليه النقل عنه قيل إنه نقل من مصادر " لم تتخذ سبيلها إلى الأدب على الإطلاق " ! كأنه لابد أن يكون القرآن ناقلاً عن غيره في أية حالة ّ وكأنما كان محمد رجلاً مثقفاً واسع الاطلاع على كل ما سبقه من القصص والتورايخ ! وكل ما يمكن أن يقال هما هو أن بعض التفصيلات التي طمسها تقادم الدهر في تلك القصة قد ذكرها القرآن؛ فإن يكن في ذلك دليل على شيء فإنه دليل أنه وحي الله العليم بكل شيء ، مهدي علام.

٢ -رقم الآية في المصحف العثماني ٦٥.

٣ -راجع تعليقاتنا السابقة على الإسرار على نسبة كل ما في القرآن إلى أصل قد نقل عنه ، مهدي علام.

٤ -من المُسلَّم به أن بعض المفسرين قد جمعوا كثيراً من الإسرائيليات ، ولكن هذا شيء وادعاء أن القرآن نفسه قد فعل ذلك شيء آخر ! ، مهدي علام.

وأول مسألة دارت حولها المناقشة هي: هل الشخصية الأساسية هي شخصية موسى ابن عمران أو شخصية موسى بن ميشا(= منسه) بن يوسف بن يعقوب ، أو بعبارة أخرى واحد من نسل الأب الأول يعقوب(الرازي: مفاتيح الغيب ، ج٤ ، ص٣٣٣ ؛ الزمخشري: كشاف ، تفسير الآية ٥٩)[1]. ويكاد المفسرون يجمعون على الرأي الأول(موسى بن عمران) وهم يبنون رأيهم هذا على الأسطورة الآتية التي وصلت إليهم في صيغ شتى: وهي أن موسى النبي المشهور قام في بني إسرائيل خطيباً ، فقيل أي الناس أعلم فقال أنا ، فقال الله بل عبدلي(الخضر) عند مجمع البحرين ، فعزم على أن يلتقي بهذا الحكيم ، وهذه القصة مأخوذة من الأسطورة اليهودية ، وهي موجودة في كثير من المصادر العربية(البخاري ، علم ، باب١٦ ، ١٩ ، ٤٤ ؛ الأنبياء ، باب٣٧ ؛ التفسير: سورة الكهف: باب٢ — ٤ ؛ مسلم الفضائل ، حديث١٧٠ — ١٧٤ ؛ الترمذي: تفسير سورة الكهف ، باب١ ؛ الطبري: طبعة ده غوي ج١ ، ص ٤١٧ ؛ تفسير ج١٥ ص ١٦٥ وما بعدها ؛ فخر الدين الرازي: المصدر المذكور ج ٤ ، ص ٣٣٣).

أما الحوت (المملوح) فيُستَعان به هادياً إلى الطريق ، والموضع الذي فقد فيه أو عادت اليه الحياة فيه هو نهر الحياة حيث كان يعيش الخضر(الطبري ج١ ، ص٤١٧) وثمة إشارة أخرى إلى نهر الحياة ، هي أن أماراته الصخرة لأنه يقوم عند سفحها (الطبري: تفسير د١٥ ، ص ١٦٧ ؛ البخاري: تفسير سورة الكهف ، باب ٤) وجعلت الصخرة أيضاً أما نهر الزيت أو نهر الذئب(البيضاوي والزمخشري في سورة الكهف ، الآية ٦١ [2] ؛ الطبري: تفسير ج١٥ ، ص ١٦٤) و ليس من المستبعد أن تكون هناك علاقة بين نهر الزيت والحياة ذلك أن كثيراً من الروايات تذهب إلى أن الزيت صفة من صفات أنهار الجنة ، ومن ثم فإن كلمة الذئب تكون تصحيفاً لكلمة الزيت ، وهو أم سهل الوقوع ، ويعد فولرز Vollervs نهر الذئب صحيحاً ، فهو يرى أن نهر الذئب ترجمة لاسم لوكوس Loukos ، وليس هذا الاسم قليل الشيوع بين أسماء الأنهار

١ -الصواب ، الآية ٦٠ (م.ع.).

٢ -صواب الرقم ٦٣ (م.ع.)

في المصادر القديمة. وإذا صح هذا الفرض ، فإن المرء قد يتبادر إلى ذهنه لوكس Lukkos في مراكش أو ليكوس Lyeus على ساحل الشام. وهما موضوعان تقترن بهما فكرة أقصى المغرب كما سنرى ذلك بعد.

وقد فسر"مجمع البحرين" تفسيرات شتى ، فَيَعُدّه البعض "الموضِعَ الذي يلتقي فيه البحر الفارسي ببحر الروم إلى الشرق" البيضاوي: سورة الكهف ، آية ٥٩ ؛ الطبري: تفسير ج١٦ ، ص ١٦٣). وهذا يشير إلى خليج السويس ، وهو صدى للفكرة التي تذهب إلى أن ساحل الشام كان هو أقصى المغرب(انظر: A.J.Wensinck Bird and tree as cosmological Symbols in western في Verk. A.K Amsterdam ص ١٧ وما بعدها) ويقول بعضهم: إنّه إلتقاء بحر الروم بالمحيط(طنجة ، إفريقية ؛ الطبري: تفسير ، ج١٥ ، ص ١٦٣ ؛ الزمخشري ، على الآية نفسها) ويتصل هذا الرأي بفكرة متأخرة في علم نظام الكون ، تعد مضيق جبل طارق هو أقصى المغرب. وثمة تفسير مجازي هو أن مجمع البحرين يعني اجتماع موسى بالخضر ، وهما بحر الحكمة (الدميري: حياة الحيوان ج١ ، ص ٣١٨).

وعندما رأى موسى الخضر أول مرة وجده مُسجّى بثوبه كما ورد في القرآن[1] "لأنه كان نائماً" كما يقول الطبري(طبعه ده غوى ج١ ، ص٤١٨) وعندما رأى عصفوراً ينقد في الماء قال لموسى: "ما ينقص علمي وعلمك من علم الله إلّا مقدار ما نقر أو نقد هذا العصفور من البحر" (الطبري: طبعة ده غوى ، ج١ ، ص٤١٨ ؛ البخاري: تفسير سورة الكهف ، باب ٣: الرازي:مفاتيح الغيب ج١٤ ، ص٣٣٣ وما بعدها) وكان الخضر يعيش في جزيرة (الطبري ، طبعة ده غوي ج١ ، ص ٤٢٢) أو على طنفسة خضراء على كبد البحر(البخاري: تفسير سورة الكهف ، باب ٣).

وروى المفسرون حكاية اختبار الصبر زاخرة بالتفاصيل ، ولا يتسع المقام للخوض فيها(انظر تفاسير سورة الكهف ، آية ٥٩[2] وما بعدها ومصنفات التأريخ و الحديث

١ -لم يرد في القرآن أن موسى وجد الخضر مُسجّى بثوبه، ولعلَّ الكاتب أخذ هذه العبارة من التفاسير.

٢ -صواب الرقم: ٦٠ (م.ع.)

المذكورة في المصادر).

ويؤكد فرع آخر من الرواية ، كما يُتوقع مما ذكرناه آنفاً ، العلاقة بين الخضر وبحث الإسكندر عن نهر الحياة بخاصة. ويتجاوز فريدلاندر Frienlander القصد(-Diechadhir legende ص ١٠٨ وما بعدها) بقوله: "الأشان للخضر بالفتى المحيِّر الوارد ذكره في الآية ٦٤ فهو يندرج في حلقة أخرى من القصص مختلفة تمام الاختلاف ، ولكنه يتصل بفتى (الإسكندر) الذي كان الحوت معه – كما ورد في الآية ٥٩ وما بعدها – أو بعبارة أخرى: هذا الفتى هو عين طاهي الإسكندر الذي نعرفه جيداً من كاليستينيز المزعوم pseudokallisthenes والعظة السريانية" لأن الخضر كما رأينا ، وكما سوف نرى بعد ، يتصل بـ"أتنبشتم" اتصاله برفيق الإسكندر.

وليست هناك ترجمة معروفة لقصة الإسكندر في الأدب العربي(Weymann ، انظر المصادر) في حين توجد أجزاء غير مُحققَّة من قصة الإسكندر التي بحثها فريق لاندر. ونحن نجاوز القصد كثيراً إذا خضنا فيما بين هذه النسخ من خلاف ، لأن هذه المصادر تبدو مستقلة عن القرآن ، لا لأنها تجعل الخضر رفيق ذي القرنين فحسب ، بل لعدم وجود إشارة ما إلى أنّ الفتى الوارد في القرآن أيضاً. ويبدو الخضر فيها عادة على مقدمة جيش الإسكندر في مسيرة إلى نهر الحياة ، ويسمى في رواية الصوري وزير الملك ، كما غدا الشخصية الأساسية التي أخملت الملك نفسه. أما رواية عارة فتذهب إلى أنه ابن عم الإسكندر ، وُلد ونشأ معه في ظروف واحدة وفي وقت واحد وتجعل الرواية الشائعة للرحلة إلى نهر الحياة ، الخضر والإسكندر وقد ذهبت كل منهما في طريق. ويأخذ الإسكندر الحوت معه في رواية أخرى ، ويكشف عن العين العجيبة التي تعود حوته إلى الحياة فيها عند ما يمس الماء ؛ في حين نجد قصصاً أخرى لا يرد فيها ذكر الحوت ، وإنما يعرف الخضر النهر بأمارات أخرى. وتروى قصص غير هذه وتلك أنه يغطس فيه وهو لا يعلم فضائله(الطبري ج١ ، ص٤١٤) وثمة رواية واحدة لنظامي تقول إن الخضر لا يرافق الإسكندر ، ولكنه يرافق إيليا إلى النهر وهناك يشربان منه ويخلدان.

السمة الوصفية العامة لاسم الخضر واضحة كل الوضوح من معناه ، حتى أن

الرواية إنما استطاعت أن تعطي البطل اسمه الحقيقي وأن تضع له نسباً وتأريخاً. فنحن نجده كثيراً ما يُسمى بليا بن ملكان. وروى المسعودي(مروج ، ج٣ ، ص ١٤٤) أن هذا الاسم الأخير يطلق على أخ لقحطان ومن ثم يُجعل له مكان في أنساب اليمن ، مما يرجح أن ملكان هو عين مَلكم(سفر الأيام الأول ، الإصحاح ٨ ، آية ٩) المندرج كذلك بين بطارقة اليمن. وردّ هذا النسب بعد ذلك بعد ذلك إلى سام من ناحية فالغ وعابر(انظر الطبري ، طبعة ده غوى ، ج١١ ، ص٤١٥ ؛ المسعودي: مروج الذهب ، ج١ ، ص٩٢ ؛ النووي: صحيح مسلم ، ج٥ ، ص١٣٥) وربما لا يكون اسم بليا تصحيفاً لاسم يليا الذي هو عين الاسم السرياني إيليا. ونجد أن إيليا قد ورد من ناحية أخرى بالصيغة الإسلامية إلياس علما على الخضر وعلماً على اليسع و أورميا(انظر قول الله في الإصابة ص ٨٨٧)(و خضرون الطبري ، طبعة ده غوي ج١ ، ص ٤١٥ ؛ الديار بكري: تأريخ الخميس ج١ ، ص ١٠٦ ؛ Chadhiregende: Friedlander ص ٣٣٣ ، مادة خضر).

ويورد ابن حجر أيضاً الأنساب الآتية (الإصابة ص ٨٨٣ وما بعده):

١-أنه ابن آدم(بإسناد ضعيف) وتتصل بهذه القصة(الإحياء ص ٨٨٧ وما بعدها ؛ أبو حاتم السجستاني: كتاب المعمِّرين ص١) التي تروى أن الخضر عني بجسد آدم ثم تولى دفنه بعد الطوفان.

٢- أنه ابن قابيل المُلقَّب بخضرون.

٣- أنه(المعمر) بن مالك بن عبدالله ابن نصر بن الأزد.

٤-أنّه ابن عمائيل بن النور بن العيص بن اسحاق.

٥- أنه ابن بنت فرعون.

٦- أنه فارسي أو كان أبوه فارسياً وأمه رومية أو كان رومياً وأمه فارسية. ويقال أيضاً إنه ولد في مغارة ورضع لبن الضواري ثم دخل آخر الأمر في خدمة ملك من الملوك(الدميري. ج١ ، ص١١٨ ؛ ابن حجر ؛ ص٨٩١ وما بعدها) وانظر أيضاً اجتماعه في "سوق بني إسرائيل" بالرجل الذي سأله الصدقة بوجه الله(الإصابة ص ٨٩٤ وما بعدها).

ولا تحيط هذه الأقوال بجميع الروايات عن اسمه ونسبه ، وحسبنا أن نذكر هنا

الفقرة الآتية من ماراتشي (Prodromi: Maracci على سورة الكهف ، الآية ٥٧)[١].

Alchedrus ، quem fabulantur Moslemi eundem fuisse ، ac Phineas filium Eleazari filii A aron ; Cujus anima per metem – psychosin emigravit primo in Eliam deinde ex Elia in S. Gregorium quem propterea Mahumetani omnes summon honore prosequuntur [٢].

ولعل المطابقة الأخيرة ترجع إلى خلط بينه وبين القديس جرجيس الذي يماثل الخضر من وجوه معينة(انظر هذا الشأن Clermont–Ganneau في Revue archeology ique – ج٣٢ وما بعدها ، Friedlanderكتابة المذكور ص ٢٧٥) ويشير كانو بعد ذلك إلى العلاقة بين الحروف خ –ض– ر والحروف السامية الشمالية ح –ص– ر ، ومن ثم يكون الاسم تصحيفاً لـ" خسسترة (R.H.R:Guqardج١ ، ص ٣٤٤ وما بعدها) أو يتصل بـ"أهسويروس" Ahosuerus اليهودي التائه (Lidzbarski في الـ Z.A ، ج٧ ص ١١٦).

وتذكر تواريخ جد متفاوته للعهد الذي وجد الخضر فيه ، فيقال أحياناً أنه معاصر لإبراهيم الذي هاجر معه من أرض بابل (الطبري ، طبعة ده غوى ، ج١ ، ص٤١٥) ويوضع أحياناص في عهد أفريدون أو يجعل أحياناً أخرى معاصراً للإسكندر ، وأنه عمّر إلى زمان موسى (ابن حجر: الإصابة ، ص ٨٨٦) ويذهب آخرون إلى أنه ولد في عهد ناشيه بن آموص ، أو بعبارة أخرة أشعياء بن آموس (الطبري: المصدر المذكور ، ص ٤١٥ ، وما بعدها) ويرجع الخلاف في هذه الأقوال من بعض الوجوه إلى خلوده(انظر بعد).

وأهم من هذا شروح الاسم التي أوردتها المصادر الشرقية من ذلك ما يروى أنه أخضر لتدليه في عين الحياة وسُمي بذلك الخضر(الصيغة الأثيوبية لقصة الإسكندر ، انظر أفريد لاندر ، المصدر المذكور ، ص٢٣٥ وما بعدها) ، وكان يعيش كما ذكرنا آنفاً على جزيرة من الجزائر(الدميري: المصدر المذكور ، ص٣١٧) كما يقال أنه يعبد الله في الجزائر(الصوري وانظر فريد لاندر: المصدر المذكور ، ص٨٣ ، الثعلبي ص١٩٧). وقد

١ -لا يمكن أن يكون هذا الرأي صحيحاً فهذه الآية لا تشير إلى الخضر وإنما تبدأ الآيات المتصلة بهذه قصة من آية ٦٠ ، مهدي علاء.

٢ -الخضر الذي في أساطير المسلمين هو فنياس بن إليعازر بن هارون الذي حلت روحه بالتناسخ في إيليا ثم في القديس غريغوري الذي يوقره المسلمون جميعاً لهذا السبب توقيراً عظيماً

يشير هذا إلى أنّ الخضر كان في الأصل كائناً بحرياً ، وتؤيد الملابسات الآتية هذا الإتجاه: فهو كثيراً ما يوصف راعي الضاربين في البحر(تأريخ الخميس ج١ ، ص١٠٧) ويقال إنّ البحّارة عند شاطيء الشام يدعونه إذا عصفت العاصفة. وأصبح في الهند يُعرف باسم خواجة خضر(انظر هذه المادة) وهو عندهم آله نهري ويمثل جالساً على حوت ، ويغلب على كانو وفريد لاندر هذا الاتجاه في بحثهما عن أصل هذه الشخصية. واستند الأخير إلى افتراض أنّ أسطورة كلوكوس Glaukos اليونانية قد وصلت إلى المسلمين عن طريق وسيط سرياني(الصدر المذكور ، ص ١٠٧ وما بعدها) ولكنا إذا لم ندخل في حسابنا أننا لا نعرف شيئاً عن هذا الوسط فإن العلاقة بين الخضر و كلوكوس لا تُفِّسر إلاّ جانباً واحداً من جوانب الاسم الأول. كما أنّ هذه العلاقة لا تخبرنا بشيء عن أصل هذه الشخصية والحق أن المرء ليشك في صواب البحث عن شخصية جد معقدة كشخصية الخضر الذي له خصائص مشتركة مع أتنبشتم وطاهي الإسكندر وغيرهما.

ويجب أن ندخل في حسابنا أشياء أخرى. ففي الشروح العربية في الاسم لا يُعد الخضر متصلاً في البحر ، ولكنه يُعد بالمملكة النباتية "أنه جلس على فروة بيضاء فإذا هي تهتز تحته خضراء ، (النووي على صحيح مسلم ج٥ ، ص١٣٥ ؛ انظر الطبري: تفسير ج٥ ، ص١٦٨) ويضيف النووي" الفروة هي الأرض اليابسة "أما الديار بكري (ج ١ ، ص١٠٦) ، فهو أكثر تحديداً إذ يقول" الفروة وجه الأرض إذا أنبتت وأخضَرّت بعد أن كانت جرداء" ويقول عمارة أن الخضر خوطب عند نهر الحياة: أنت الخضر وكلّما مَسَّت قدماك الأرض أخضر(فريد لاندر: المصدر المذكور ، ص ١٤٥) وهو كلما وقف أو صلّى تخضر الأرض(النووي: المصدر المذكور ؛ الرازي: مفاتيح الغيب ، ج٤ ، ص ٣٣٦).

وتذكرنا هذه الأقوال (وبخاصة الأخيرة منها) بقول الرب في العهد القديم: "هو ذا الرجل الغصن اسمه ، ومن مكانه ينبت.." (سفر زكريا ، إصحاح٦ ، آية ١٢) والحق أنّ الخضر يتعلق بشخصيتين مسيحيتين: أولاهما إيليا(أنظر مادة إلياس) والثانية المسيح. ويؤلف هؤلاء الثلاثة مع إدريس (انظر هذه المادة) الأربعة الذين لم يذوقوا طعم الموت (تأريخ الخميس ، ج١ ، ص١٠٧).

ويعود سبب الخلاف في صفة الخضر إلى الآراء المختلفة حول طبيعته فإنّ عُدّه نبياً (انظر الإصابة ، ص ٨٨٢ وما بعدها) بقي الخلاف في اعتباره من الرسل(النووي: المصدر المذكور ، ص ١٣٥) وكان إلى هذا كله إنسياً ملكياً إرضياً سماوياً(الطبري ، طبعة ده غوي ، ج١ ، ص ٥٤٤ ، ٦٩٨) ويسلكه الأتقياء والمتصوفة في عداد الأولياء وثمة قول صوفي: أن لكل عصر خضره ، كما يعد الخضر اليوم نقيب الأولياء(الإصابة ، ص ٨٩١) ويدعوه الناس بصفته ولياً ثلاث مرات فيحميهم من السرق والحرق والغرق والسلطان والشيطان والحية والعقرب(تأريخ الخميس ، ج١ ، ص ١٠٧ ؛ الإصابة ، ص ٩٠٣) وتطيعه السماء والبحر وبقاع الارض وهو خليفة الله في البحر ووكيله على الأرض ، ويحتجب عن الأبصار متى شاء(عمارة في فريد لاندر: المصدر المذكور ، ص١٤٥) وهو يطير في الهواء ، ويلقي إلياس عند سد الإسكندر ويحج معه إلى مكة كل سنة (انظر الإصابة ، ص ٩٠٤ وما بعدها) ويشرب كلّ يوم جمعة من زمزم ومن جب سليمان ويغتسل من عين سلوان (تأريخ الخميس ج١ ، ص١٠٧ ؛ فريد لاندر: المصدر المذكور ، ص١٤٨ وما بعدها ، ١٥١) ويستطيع أن يجد الماء تحت الأرض ويتكلَّم لغةَ الناس قاطبة (الصوري في فريد لاندر ، ص١٨٤).

ويؤكد خلوده بخاصة(انظر قصيدة روكرت Chidher: Ruckert عمارة في فريد لاندر: الصدر الذكور ، ص ١٤٥ ؛ أبو حاتم السجستاني ، كتاب المعمِّرين ، ص١ ؛ الإصابة ، ص ٨٨٧ وما بعدها ، ٨٩٢ ، ٨٩٥) وقد منحه ، كما ورد في الإصابة(ص ٨٨٢) بعد حديث بينه وبين صديقه الملك روفائيل ليقرّ عبادة الله الحَقَّة على الأرض ويحافظ عليها ويصف ابن حجر اجتماعاً بين الخضر ومحمد في روايات شتى(الإصابة ٨٩٩ وما بعدها ؛ انظر المؤلف نفسه فيما يتعلّق باجتماعه بأشخاص آخرين ، ص ٩٠٨ وما بعدها) وانظر كذلك المصدر نفسه عن المائدة التي نزلت عليه من السماء(ص ٩١٩) وانظر مروج الذهب فيما يختص بشهوده وقعة القادسية(ج ٤ ، ص ٢١٦).

ويعيش الخضر في بيت المقدس ويصلي الجمعة في مساجد مكة والمدينة والقدس وقباء وعلى جبل الزيتون وطعامه الكمأة والكرفس(تأريخ الخميس ج١ ؛ الإصابة ، ص ٨٨٩ وما بعدها ، ٩٠٤) وبين أيدينا عن زيجاته قصة قديمة قدم الأحاديث(أبن ماجة ،

كتاب الزهد باب٢٣) ووردت أيضاً فيه (الثعلبي: القصص ، ص١٩٣ وما بعدها) ولا شك أنّ سماتها الرئيسية مستمدة من مصادر مسيحية. فإن غاية الشاب الذي يزوجه أبوه على غير إرادته هو أن يقنع زوجته بالاحتفاظ ببكارتها (انظر الأمثال السريانية ، القديس توما ، المثل الثاني) وتتداخل القصة مع قصة أبنة فرعون وخادمتها.

**المصادر**


تفاسير القرآن لسورة الكهف ، الآيات٥٩ – ٨١[١] ؛ سورة البقرة الآية٢٦١[٢] ؛ سورة هود الآية٨٦[٣] ؛ سورة النمل الآية٤٠ ؛ والمصادر الخاصة بالحديث والتأريخ المذكورة آنفاً:

١- الثعلبي: قصص الأنبياء ، القاهرة ١٢٩٠ ، ص ١٢٥ ، ١٩٠ وما بعدها.

٢- الديار بكري: تأريخ الخميس ، القاهرة ١٢٨٣ ، ج١ ، ص ١٠٦ وما بعدها.

٣- ابن حجر: الاصابة: كلكتا. .. ص ٨٨٢ وما بعدها.

٤- الدميري: حياة الحيوان ، القاهرة ١٢٧٤ ، ج١ ص ٣١٧ وما بعدها.

٥- النووي: تهذيب الأسماء ، طبعة فستنفلت ، ص ٢٢٨ وما بعدها.

٦- أبو حاتم السجستاني: كتاب المعمرين ، طبعه كولدسيهر في Abh. Zur or. Philologie ج٢ ، ص١.

٧- المسعودي: مروج الذهب ، طبعة باريس ج٤ ، ص ٢١٦.

٨- الفردوسي: الشاهنامه ، طبعة مول ج٥ ص ٢١٦ وما بعدها: طبعة ما كان ج٣ وص ١٣٤٠.

٩- نظامي: اسكيندر نامه في القصيدة الخاصة بالاسكندر وبحثه عن ماء الحياة.

١٠- Ethe quel :- Alexanders Zug lebens في S.B.Bayr. Ak عام ١٨٧١ ، ص ٣٤٣ – ٤٠٥.

١١- Clermont – Ganneau ; Horus et Saint Gerges d après un bas relief، inedit du Louvre في الـ Revue d ،ar – cheologie ج٣٢ – ٣٤.


---

١ - صواب ترقيم الآيات هو: ٦٠ – ٨٢ (م.ع.).

٢ - الآية التي يشير إليها هي: " أو كالذي مر على قرية ". ورقمها ٢٥٩ (م.ع.).

٣ - الآية المشار إليها رقم ٨٥ (م.ع.).

١٢- heut Orients. gdsf; ، S.I. Curtiss Ursemit Religion im Volksleben d
1903. مادة خضر.

١٣- Dyroff :Werist Chadhir في Z.A.ll ١٨٩٢ ، ج٧ ، ص ٣١٩ — ٣٢٧.

١٤- I.Friendlander: Zur Geschichte der Chadhirlegende في الـ A.R ١٩١٠ ، ج١٣ ، ص ٩٢ وما بعدها.

١٥- المؤلف نفسه Alexanders Zug – nach: dem Lebensquell und die chadhirlegende في الـ A.R ج١٣ ، ص١٦١ وما بعدها.

١٦- المؤلف نفسه: Die Chadhirlegende und: der Alexanderromans ، ليبسك ١٩١٣.

١٧- Wer ist Chadhir: M. Lidzbarski في الـ Z.A. ١٨٩٢ ، ج٧ ، ص ١٠٤ — ١١٦.

١٨- Denks. ) Beitrage zur Geschichte des: Nodeke Alexanderroman
Ak. Wien ، ج٣٨ رقم ٥).

١٩- Chadher: K.Vollers في الـ A.R ١٩٠٩ ج١٢ ، ص ٢٤٣ — ٢٨٤. Chidher in Sage und Dichtung: G.Huart Sammlung gemeinvert. wiss. Vortrage رقم ٢٨٠ وليس هذا المؤلف في متناول يدي).

٢٠- Die athiopische und ara – Weymann bische Ubersetzung des Pseudakallisthe – nes ، كرشهاين ١٩٠٢.

٢١- R.Paret: Sirat Saif ibn Dhi Jazan هانوفر ١٩٢٤ ، الفهرس ، تعليقه ١.

٢٢- G.W.I. Drewes Drie Jovaansche Goeroe ، s ١٩٢٥ ، ص ٥٦ وما بعدها ، ١٩٥ وما بعدها.

يونس (فنسنك A.J. Wensinck)

# فهرس الموضوعات



# السيرة العلمية

-الأستاذ الدكتور حامد ناصر الظالمي

-دكتوراه من جامعة البصرة ١٩٩٩ م، أستاذ من سنة ٢٠١٤م في كلية التربية – جامعة البصرة.

-أشرف على أكثر من ٣٠ رسالة ماجستير وأطروحة دكتوراه، وناقش أكثر من هذا العدد، ونشر أكثر من ٥٠ بحثاً.

**صدر له:**

(سلسلة)

١ - المستشرق الفرنسي لويس ماسنيون واللغة العربية.

٢ - اللغة العربية مؤثرة ومتأثرة – دراسات استشراقية.

٣ - دراسات المستشرقين للصوت اللغوي العربي.

٤ - المستشرق الروماني نيقولا دوبرشان ودراساته لبنية الكلمة العربية.

٥ - كتابات المستشرقين عن نتاجهم العلمي.

٦ - التراث الإسلامي في البلقان مع دراسات المستشرق محمد موفاكو.

٧ - ثلاثون دراسة استشراقية في اللغة والنحو واللهجات.

٨ - فصول من تأريخ اللخميين في الحيرة للمستشرق غوستاف روتشاين ترجمة الدكتور منذر البكر – جمع ودراسة د. حامد الظالمي.

٩ - كربلاء وشمال الجزيرة العربية – دراسات المستشرق الألماني فيرنر كاسكل.

١٠ -أصول البلاغة العربية في دراسات المستشرقين.

١١ -البصرة ذكرى مدينة.

١٢ -إعادة نشر كتاب (بلدية البصرة) للأستاذ رجب بركات مع مقدمة.

١٣ -دراسات في لهجات البصرة وجنوب العراق.

١٤ - من تأريخ فن العمارة في البصرة ودولة ميسان – بحوث د. منذر البكر، جمع ودراسة.

١٥ - أدوار يوحنا ودراساته في علم الصوت واللغة في عقد السبعينيات.

١٦ - علي الشوك ودراساته اللغوية والتراثية.

١٧ - الشيخ محمد رضا الشبيبي ودراساته اللهجية.

١٨ - الدراسات النقدية والبلاغية للدكتور ناصر حلاوي – جمع ودراسة.

١٩ - الخارج عن النسق – دراسات الدكتور أحمد النجدي، جمع ودراسة.

٢٠ - في الحضارة والتأريخ – بحوث نادرة للدكتور جواد علي.

٢١ - تحقيق كتاب العبرة الشافية والفكرة الوافية لمهذب الدين البصري.

٢٢ - تحقيق كتاب (اللمعة في تفسير سورة الجمعة) لحبيب الله الكاشاني.

٢٣ - تحقيق منظومة الدرّ والمرجان في علم المعاني والبيان لهبة الدين الشهرستاني.

٢٤ - تحقيق كتاب الناسخ والمنسوخ لمحمد مهدي التنكابني.

٢٥ - قراءة أهل البيت القرآنية – مصادرها وترجيحاتها.

٢٦ - لمحات من تفسير القرآن في معجم شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم لنشوان بن سعيد الحميري الحوثي.

٢٧ - من تراثنا المخطوط في مكتبات إيران والنجف الأشرف.

٢٨ -خريطة عبادات العرب قبل الإسلام – بحوث د. منذر البكر، جمع ودراسة.

٢٩ - بنية اللغة العربية في دراسات التيار المعادي للعقل العربي.

٣٠ - أصول الفكر اللغوي – دراسة في البنية والمنهج.

٣١ - الفهرس الشامل للرسائل الجامعية في العراق(في عشر مجلدات) طبعته جامعة البصرة .

٣٢ - خمسون دراسة ومقاله للأب مرمرجي الدومينكي في اللغة والدين والتأريخ.

٣٣ - أصول الفكر البياني العربي – ابن أبي الحديد نموذجاً

٣٤ -دراسات الدكتور كامل حسن البصير اللغوية والأدبية والقرآنية

٣٥ - الوحيد ، دراسات حسين عبد اللطيف النقدية

## الكتب تحت الطبع

١ - عبد الرحمن العتائقي(ت ٧٩٠هـ) ودراساته اللغوية . سيطبع في مركز تراث بابل.

٢ - تفسير القرآن عند الكربلائيين (في خمس مجلدات)، فاز بجائزة أفضل كتاب عن كربلاء – سيطبع في مركز تراث كربلاء.

٣ - من تأريخ البصرة المنسي، مقالات حامد البازي (مركز تراث البصرة).

٤ - ثلاث أعلام في الثقافة البصرية (السيد عباس شبر، الأستاذ محمد جواد جلال، الأستاذ رجب بركات) وما تبقى من نتاجهم (مركز تراث البصرة).

٥ - نصوص حسين عبد اللطيف النقدية جمع ودراسة (يبحث عن ناشر).

٦ - التراث اللغوي السرياني(في خمس مجلدات)، صدر الأول عن الأب مرمرجي الدومينكي.

٧ - النصّ القرآني بين التأريخية واللغة - من دراسات المستشرقين للنص القرآني – من مقالات المستشرقين عن النصّ القرآني. (مشترك) - وهو الكتاب الذي بين يديك.



# السيرة العلمية


- الدكتور عادل عباس هويدي راضي النصّراوي
- رقم الهاتف ٠٧٨١٣٦٨٥٤٩
- البريد الإلكتروني adil.alnasrawi.@uokufa.edu.iq


- محل الولادة: النجف الأشرف، جمهورية العراق
- تأريخ الولادة: ١٠ من ذي الحجة لسنة ١٣٧٧هـ - الموافق ٢٨ حزيران لسنة ١٩٥٨م
- درس في مدرسة التهذيب الابتدائية، ثم متوسطة الجمهورية في النجف، ثم أكمل الدراسة الإعدادية في مدرسة إعدادية النجف عام ١٩٧٦/ ١٩٧٧ م.
- حاصل على شهادة الدبلوم الفني من معهد التكنولوجيا في بغداد عام ١٩٧٨/١٩٧٩م - قسم الميكانيك.
- حاصل على شهادة البكالوريوس في الهندسة المدنية من كلية الهندسة – جامعة الكوفة عام ١٩٩٨/١٩٩٩ م.
- تخرج في كلية الآداب – جامعة الكوفة، وحصل على شهادة البكالوريوس في اللغة العربية و آدابها سنة ٢٠٠٢/٢٠٠٣م.
- حاصل على شهادة الماجستير من الكلية نفسها عن رسالته الموسومة (الظواهر اللغوية في كتب إعجاز القرآن حتى نهاية القرن الخامس الهجري) سنة ٢٠٠٦م.
- حاصل على شهادة الدكتوراه من الكلية نفسها عن اطروحته الموسومة (الجهود اللغوية والنحوية عند ابن معصوم المدني المتوفى سنة ١١٢٠هـ) عام ٢٠١٠ م.
- له أكثر من ٢٥ بحثاً منشوراً في المجلات المحكّمة.
- مدير تحرير مجلة مركز دراسات الكوفة المحكمة سابقا التي يصدرها مركز دراسات الكوفة في جامعة الكوفة عام ٢٠١٢ /٢٠١١ م.
- شغل منصب معاون مدير مركز دراسات الكوفة عام٢٠١١ /٢٠١٢ م.

- **المؤلفات المطبوعة**

- الجهود اللغوية والنحوية عند ابن معصوم المدني – ٢٠١٢م.
- ثلاث رسائل في تجويد القرآن الكريم للعاملي والإحسائي وكاشف الغطاء – دراسة و تحقيق – ٢٠١٣م – نشر بيت الحكمة – بغداد – الطبعة الأولى – ٢٠١٣ م.
- نصيحة الضال في الإمامة للشيخ محمد رضا الغرّاوي – دراسة و تحقيق – نشر أمانة مسجد السهلة المعظم – طبع دار المتقين – بيروت – لبنان – الطبعة الأولى – ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.
- السيد علي خان المدني وآثاره العلمية - ٢٠١٤م
- التوجيه الدلالي لآيات الأحكام – دراسة تحليلية – ٢٠١٥م.
- إشكالية البعد التأريخي للقرآن – دراسة تأسيسية لتأريخ بعض السور القرآنية – ٢٠١٥م
- إعجاز القرآن – دراسة في ضوء المقاربات اللغوية – ٢٠١٦م.
- إشكالية فهم النصّ القرآني عند المستشرقين – ٢٠١٦م.
- الأنساق الدلالية للصوت اللغوي – بحوث تطبيقية في القرآن الكريم – ٢٠١٦ م.
- إشكالية النسخ في القرآن الكريم _ دراسة في استنطاق النص. آيات القتل ومنسوخاتها أنموذجاً – ٢٠١٧ م.
- النص القرآني وسلطة التراث – دراسة في تقريب المعنى وتوجيهه عند المسلمين في عصر التأسيس - ٢٠١٨ م.
- المنهج الرياضي في دراسة اللغة والشعر – دراسة صوتية، معجمية، عروضية – ٢٠١٨ م.
- مقاربات في مدوّنات تراثية - دراسات في اللغة والأدب - ٢٠١٩.
- النصّ القرآني بين التأريخية واللغة -من دراسات المستشرقين للنص القرآني (مشترك)– ٢٠١٩ م (وهو الكتاب الذي بين يديك).

فهذه الدراسات ودراسات أخرى سنقوم بنشرها مستقبلاً ، سنعمل على نقدها وإيضاح الأخطاء والمغالطات التي وقع بها هؤلاء المستشرقون ، فهذه الدراسات تشكّلُ الجمْعَ الأولَ لنصوص المشتشرقين وهناك جمْعٌ آخر نعمل عليه ، ومن ثَمَّ نقوم بنقدها جميعاً في مرحلة ثالثة.

لذلك نعتقد أنَّ عدد الدراسات التي سنصل إليها هي أكثر من ثلاثين دراسة ومقالة متفرقة في بطون المجلات والدوريات والنشريات.